



7.10.90

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Division BS1196
Section .5.T2K2
Number V.1-2
Shelf



Die mosaische Stiftshütte

als

Abbild des Himmels

in den acht Seligkeiten

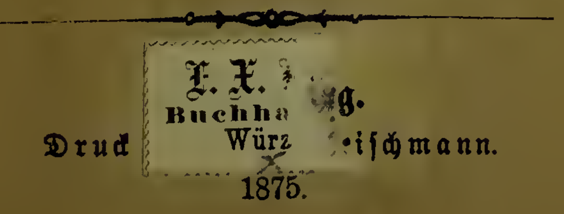
nach den vier Gesetzen des Sabbath- und Jubeljahres

dargelegt

von

G. Karch.

Erster Theil: Bisherige Auffassung der acht Seligkeiten; Reihefolge derselben; die vier Gesetze des Sabbathjahres verdoppelt nach den höheren und niederen Ständen; die messianisch-politische Bedeutung dieser Jahre.


F. X. ... Buchha... Würz...

Druck ... ischmann.
1875.

Vorwort.

Zu den kostbarsten Perlen der Lehre Jesu Christi gehören unstreitig jene acht Denksprüche, die der Herr einst auf dem Berge der Seligkeiten und gerade in der feierlichen Stunde sprach, wo Er umgeben von den zwölf erwählten Sendboten des Evangeliums und in der Mitte von zahlreichen Volksschaaren aus allen vier Enden des hl. Landes sich als die Hoffnung der Väter, als die Erfüllung des Gesetzes und der Propheten aussprach. Diese Aussprüche, welche der Philosoph lediglich als gnomische Weisheit ansieht, haben aber eine weit größere Bedeutung, als gewöhnlichen Kern- und Denksprüchen beigemessen wird. Indem der Herr in seiner Bergrede sich als Messias, als Vollender des alten Bundes und als Mittler einer neuen und vollkommenen Heilsordnung ankündigte, müssen diese Sprüche, denen man gewöhnlich nur eine praktische Bedeutung beizulegen pflegte, auch ebenso wie die ganze Bergpredigt eine historische Beziehung besitzen und die Idee der Entwickelung des Reiches Gottes darlegen helfen. Man hat dieß auch von Seite der Ausleger hie und da eingesehen, und z. B. in neuerer Zeit den Versuch gemacht (de Wette, Schegg und Andere), ihre geschichtliche Bedeutung aufzuweisen. Man glaubte nämlich, der Heiland habe mit denselben gewisse Zeitmeinungen berichtigen und zufällige Vorurtheile verbessern wollen.

Allein damit verhält es sich ganz anders. Denn obgleich der göttliche Erlöser auch den Pharisäern und Schriftgelehrten seiner Zeit nicht selten und auch bei der Bergpredigt entgegentrat, so geschieht dieß doch bei dieser Gelegenheit mit ausdrücklicher Verweisung auf den allgemeinen Umschwung der Zeit d. i. der Erlöser betrachtet in jener wohlberechneten Rede alle Grundbestandtheile des a. B. vom Standpunkte einer neuen Heilsordnung. Seine abgemessenen Denksprüche am Anfang dieser Rede müssen daher in Uebereinstimmung mit den übrigen Theilen der Predigt, also gerade so wie seine Schärfung des Dekalogs und wie die von mir nachgewiesene Grundlage seines Gebetes im alten Opferkulte auch einen alttestamentlichen Grundgedanken im Lichte der messianischen Zeit darstellen. Indem dieselben nun aber sogar des Haupt jener messianischen Amtsrede bilden und die Tugenden und Belohnungen des Volkes Gottes standesgemäß darstellen, müssen sie gerade auch den Mittelpunkt, das Centrum der ganzen alten Heilsordnung im Auge haben; und wo wäre dieser anders zu suchen, als nur da, wo einst ganz Israel früh und abends mit Opfern vor Gott stand, auch bei allen Gebeten hinsah, und wo es alle Jahre und alle Festzeiten mit seinen Gaben hineilte? Der Heiland warf also beim Anfang seiner Predigt seine Augen auf den Tempel, er sah im Geiste auf das Heiligthum und die hl. Stadt, versetzte sich nach Jerusalem; und indem der Herr schon von vornherein seiner himmlischen Sendung und ihrer erhabenen Zwecke sich bewußt war, verwies er seine ersterwählten Apostel und die zahlreichen Zuhörer auf den himmlischen Charakter des Nationalheiligthums und jenes Urbild der Hütte, welches einst Gott dem Moses auf dem Berge gab. Es war dieß ganz seiner messianischen Aufgabe angemessen, so auf den wahren sittlichen Tempel Gottes in Mitte des neuen Volkes Gottes sowie auf dessen ewige Zinnen und

Grundpfeiler im Himmel zu verweisen, da er ihn den Kindern Gottes zu öffnen vom Vater selbst berufen war. Das Erste und Höchste war stets für Israel die Wohnung Gottes, die hl. Stadt und der hl. Ort, wo sich der Ewige in Mitte des Volkes in sinnbildlicher Weise feierlich niedergelassen. Auch für das Volk Gottes im neuen Bunde mußte nun die Bedeutung des Tempels im Lichte der neuen Heilsordnung ausgesprochen werden; denn gleichwie Jesus selbst der lebendige Tempel Gottes war, so mußte der Herr auch das Verhältniß der heiligen Gemeinde zu jenem Tempel in angemessener, symbolischer Form kundgeben. Dieß folgt einfach daraus, weil der Tempel Gottes durch die Vorhöfe umgrenzt, für die alte und neue Zeit das Wohnen Gottes mitten unter seinem Volke, sohin ein Zusammenwohnen, das Wohnen der Heiligen in den Vorhöfen ihres Gottes bezweckte. Man hat eben die Wohnung Gottes auch von Seite des Volkes zu betrachten, das daselbst vor Gott sich beugte und sich selig fühlte, vor seinem Angesichte zu sein und dort ewiglich zu wohnen, ein Gesichtspunkt, den nicht blos die Natur der Sache in Folge der Gegenseitigkeit verlangt, sondern uns ausdrücklich in den Psalmgebeten des a. B. so oft vor die Augen tritt.

Es ist überhaupt kein Zweifel, daß diese Denksprüche schon darum, weil sie einen Bestandtheil der messianischen Amtsrede Christi auf dem Berge der Seligpreisungen bilden, einen tief innerlichen, historischen Bezug zur alttestamentlichen Offenbarung voraussetzen lassen, sie verdienen darum die genaueste Betrachtung von jenen, welche die Herrlichkeiten der Lehre Jesu zu Gemüthe führen wollen; allein eben durch deren symbolischen Bezug auf die Centralstätte Israels oder den Tempel müssen sie das Interesse der Theologen in viel höherem Maase in Anspruch nehmen. Dieß geht nicht blos aus der ausgezeich-

neten und einzigen Stellung und Bedeutung des alten Heiligthums hervor, sondern muß besonders alle Freunde des christlichen Lebens und Hoffens auch deßhalb zur regsten Aufmerksamkeit spannen, weil man gerade über den sinnbildlichen Charakter dieser ehrwürdigen Stätte Gottes in den größten Wiedersprüchen, in oft unglaublichen Meinungen und Vermuthungen sich erging. Zur Bestätigung dieser Worte überschaue man doch nur einmal vorläufig die verschiedenen und nicht selten wunderlichen Behauptungen von Seite mancher alten und neuen Theologen und Philosophen. Einige sahen z. B. im alten Tempel ein Bild des Universums, des Makrokosmos, andere ein Bild des Menschen, des Mikrokosmos. Etliche finden im Allerheiligsten das Vorbild der Kirche des Himmels, im Heiligen die angeblich unsichtbare, im Vorhofe die sichtbare Kirche; wieder glauben Etliche im Vorhof die Kennzeichen des altteslamentlichen Kultes, im Heiligen den neutestamentlichen, im Allerheiligsten den himmlischen Gottesdienst entdeckt zu haben. Einige vergleichen diese hl. Stätte als Ausdruck des gesammten religiösen Lebens, wornach sich das Heiligthum dreifach a) als Orakelstätte, b) als Gebets- und c) Opfer- oder Sühnstätte herausstelle. Wieder andere meinen, nur der Sohn Gottes, nicht der Vater und der hl. Geist, habe sich einst im alten Heiligthum geoffenbart, sie schauen also dasselbe nur von einer göttlichen Person aus an, während das Heiligthum durch seine Dreitheiligkeit gerade die Offenbarung aller Personen des Einen Gottes enthüllt und es durchaus nicht außer der Macht des Vaters und des Geistes liegt, in sinnlichen Formen daselbst ihre Gegenwart anzudeuten. Man vergleiche hiezu nur, was die hl. Väter über die Andeutungen, welche das A. T. über die Lehre vom dreieinigen Gott giebt, und insbesondere zu den drei Engeln sagen, welche einst dem Abraham als Boten des Dreieinigen erschienen

oder diesen selbst darstellten. Wieder andere schauten in der Hütte nur ein religiöses Königszelt nach orientalischem Geschmacke und dergleichen mehr. Nur Bähr bemühte sich, in seiner Symbolik allen Theilen der Hütte einen ethisch-himmlischen Charakter beizumessen, und zwar so, daß der Vorhof die Erde versinnliche, wie die Hütte den Himmel. Diese seine eigene Anschauung gab aber derselbe Verfasser im Werke vom salomonischen Tempel selbst wieder auf und faßte nun ganz richtig Vorhof und Wohnung als Zusammenwohnen von Gott und seinem Volk oder als Ausdruck des Bundesverhältnisses von beiden auf, ohne an die mögliche Ausgleichung dieser beiden Anschauungen zu denken, da mit dem Volke auch der diesseitige und irdische Standpunkt zum himmlischen Charakter der Hütte im Streben nach Heiligkeit und Gott herantritt.

Vergleicht man nun diese Auslegungen, von denen wir natürlich des Näheren noch Mehreres hören müssen, so leuchtet es ein, daß man rücksichtlich des ersten und wichtigsten Bestandtheils der alten Heilsordnung in nicht geringer Meinungsverschiedenheit, theilweise in bedenklichen Irrthümern sich bewegt. So sehr auch einige gelehrte Entdeckungen und geistreiche Deutungen oft den Beifall für kurze Zeit zu erzwingen geeignet sind, so zeigt sich dennoch wieder die Haltlosigkeit, sobald man ins Einzelne eingeht und Geräthe für Geräthe vor sich nimmt; da kann man dann nicht ohne Misbehagen die Gewaltthätigkeit und Willkür der Ausleger recht deutlich erkennen. Bei allen Versuchen konnten die bisherigen Ausleger leicht selbst gegeneinander entweder das Willkürliche und Gekünstelte oder einen Verstoß gegen die Einheit des Princips und der Zeit oder eine Unschicklichkeit für das Göttliche oder sonst ein Gebrechen zum Vorwurf machen, ein Verfahren, welches der Ueberzeugung, daß man endlich

auf sicherem Boden der Deutung stehe, alsbald wieder Abbruch that. Man sah oft die Mängel des Anderen, ohne es selbst aber besser machen zu können. Man wünschte deßhalb endlich öfter ein zuverlässiges Resultat, einen entscheidenden Abschluß. Thalhofer schreibt daher z. B. (Vorrede zu den unblutigen Opfern S. VI) „er fühle sich überreich belohnt, wenn er durch seinen Versuch über die unblutigen Opfer des A. B. nur ein Sandkorn zu dem großartigen und darum nur von einer Meisterhand auszuführenden Bau einer kath. Symbolik des mosaischen Kultes beigetragen habe.“

Ich meinestheils habe die Ueberzeugung gewonnen, Jesus selber sei diese Meisterhand, welche uns den mosaischen Kult mit vollster Gewißheit enträthselt und die wichtigsten seiner Symbole uns im Vaterunser sowie in den acht Seligkeiten thatsächlich und in der Hauptsache vollkommen verständlich gemacht hat. Es war nicht seine Schuld, daß die Schulgelehrsamkeit an diesen bedeutungsvollen Redetheilen der Bergpredigt nichts anderes finden zu können meinte, als fromme Sprüchlein und landläufige Sentenzen, wie sie nur für das praktische Leben der Gottseligkeit, für den gemeinen Hausbedarf des Religionsunterrichts einen Werth besitzen können. Es darf uns andrerseits nicht wundern, daß es der ewigen Weisheit gefiel, die erhabene Symbolik des alten Kultes ohne allen gelehrten Apparat, ohne alle weitläufigen Umschweife wissenschaftlicher Art zu umschreiben. Theils waren die Kultformen dazumal, als Jesus auftrat, noch keine verdunkelte Antiquität, und konnten die Zuhörer und Apostel des Herrn seine Worte wohl ohne näheren Hinweis auf ihre Grundlage verstehen; theils erscheint es auch für seine göttliche Person angemessen, diese Sinnbilder göttlicher Wahrheit nur nach ihrem ewig sittlichen Werthe abzuschildern und ohne den geringsten Schein von Schulge-

lehrsamkeit zu blos eitler Neugier zu berühren, also ganz ganz einfach ihre Bedeutung zu enträthseln. Ihm als Sohn Gottes lag zunächst daran, seine göttliche Kenntniß dem ersten und nothwendigen Zwecke, Seelen zu gewinnen, dienstbar zu machen, sein nächstes Ziel war dieß, daß alle Gott erkännten und seinen Sohn, und das Leben in ihm hätten; darum schrieb er auch nicht wie die Rabbinen und Sopherim wissenschaftliche Werke, sondern redete von den göttlichen Dingen lediglich mit Bezug auf deren allgemeinen und sittlichen Werth, sie dienten ihm wie Stoff und Farben dem Maler und Bildner. Sonach gehört dem Herrn selber der Ruhm und Preis, uns die Siegel des verschlossenen Buches des alten Ceremoniendienstes abgenommen zu haben. Was die Typologen in breiten Traktaten, was die Symboliker in vielbändigen Büchern, was die Mystiker in ihren foliogroßen Thesauri zum A. T. auszulegen versuchten, das hat der Herr in seinen sieben Bitten und acht Seligkeiten mit wenigen Worten ausgesprochen, er hat uns damit über die zwei Hauptbestandtheile des alten Kultus, das Haus des Herrn und seine Ceremonien, vollkommene Aufklärung gegeben nnd uns in den Stand gesetzt, darnach nicht nur alle einzelnen Erscheinungen im alten Gottesdienste zu verstehen, sondern auch alle Meinungen der Schule zu würdigen, zu berichtigen oder zu ergänzen.

Wie aber der Verfasser zum Verständniß der symbolischen Grundlage der Seligkeiten gelangte, darüber Folgendes. Er hatte einst Gelegenheit, an einem Gymnasium wegen des Ablebens eines Collegen mehrere Lehrstunden mit dem Fach des Religionsunterrichtes auszufüllen. Er betrachtete hiebei diese Worte himmlischer Verheißung etwas ausführlicher sowohl im Einzelnen als im Ganzen, theils mit Bezug auf ihre Bedeutung für das kirchliche Leben, theils mit Bezug auf ihre Stellung zu der

ganzen Predigt auf jenem Berge in Galiläa. Jahre lang lagen nun diese ausführlichere Erwägungen im Schreine unter anderen Papieren, als sich einmal für den Verfasser eine Gelegenheit darbot, für die gelehrte Anstalt, an welcher er einst wirkte, entsprechend dem Gang der bayrischen Schulordnung, ein Programm zu schreiben. Statt nun aber jene praktischen Erwägungen nur besser zu bearbeiten, wie der Verfasser anfangs beabsichtigte, so gewann er bei näherer Erörterung über die Seligkeit „der Barmherzigen" zufällig die Ueberzeugung, diese Seligkeit bilde einen Gegensatz zu den Armen im Geiste, die er in Uebereinstimmung mit den meisten katholischen Auslegern als solche ansah, die wirklich die äußeren Güter der Welt aus höheren Beweggründen opferten, oder ihnen zu entsagen oder ihnen doch ihr Herz zu entziehen bereit wären. Bei diesem Gedanken warf er dann einen Blick auf die übrigen Seligkeiten, besonders die vierte und achte, wo die Verfolgung um der Gerechtigkeit an achter Stelle sich so enge an den Hunger nach der Gerechtigkeit an vierter Stelle anschließt, es ergab sich dann ohnehin die Beobachtung, daß die passive Tugend der Sanftmuth in Analogie zur aktiven Tugend der Friedfertigen stände, es handelte sich darin nur noch um die Abfolge der Seligkeiten selber, um nach dem griechischen Texte das parallele Verhältniß der unschuldigen Herzen zum Troste der betrübten Sünder oder Büßer als zuverlässige Gewißheit zu ermitteln, und die Hauptsache war nun gewonnen.

Es gewann der Verfasser alsbald die Ueberzeugung, bei diesen Worten des Evangeliums einen bisher verborgenen Schacht in der Tiefe der Lehrweisheit Christi angetroffen zu haben und so steigerte sich jetzt erst sein Interesse für diesen Gegenstand. Um nunmehr das Einzelne zur besseren Erfassung der ganzen Stelle richtig zu verstehen, verglich er die Worte der ersten Predigt Jesu in Nazareth

mit den Anfangsworten dieser ersten, öffentlich und feierlich verkündeten Rede über seine messianische Würde. Die Predigt an die Armen und die Bezeichnung der messianischen Zeit nach den Jubelklängen im Sabbathjahre als „des angenehmen Jahres" brachten ihn nun zu der weiteren Entdeckung, daß man in den acht Selig die Posaunentöne vom Jubeljahre und in den einzelnen Klassen der Seliggepriesenen die Volksklassen zu verstehen habe, wie sie im Geiste der messianischen Zeit als Bürger des Himmelreiches für den ewigen Jubel im Himmel und für den ewigen Sabbath bei Gott müßten zubereitet und mit dem Schmuck der Heiligkeit sollten gezieret sein. Natürlicher Weise gereichte ihm diese Wahrnehmung in Mitte von vielen Beschwerden des Lebens zu nicht geringem Troste des Geistes und des Herzens. Er schloß daher sein Programm für das Schuljahr 1849/50 mit dem Resultate ab, daß die acht Seligkeiten in zwei coordinirte Theile zerfielen, wornach sich die Armen im Geiste und die Barmherzigen rücksichtlich des Mangels oder Besitzes der irdischen Güter, die Büßer sodann als Betrübte und die Unschuldigen als reine Herzen rücksichtlich der Seelengüter, die Sanftmüthigen mit leidender Geduld und die Friedfertigen mit thätiger Obsorge für das allgemeine Wohl, beide also in Hinsicht auf die gesellschaftliche, staatliche und familiäre Ueber- und Unterordnung gegenüberständen, und wo sich endlich mit Rücksicht auf das kirchliche Leben oder die Religiosität, im Hebr. soviel als Gerechtigkeit, die Unwissenden des Volkes als hungrig und eifrig für die Gerechtigkeit, die Priester und Leviten aber als Martyrer der göttlichen Wahrheit zu Gliedern des neuen Gottesreiches, des messianischen Staates im Glanze göttlicher Heiligkeit zusammenfänden. Es ergab sich hiebei der weitere Schluß, wie die Sabbath- und Jubeljahre den Armen, den Schuldnern, den Sklaven und den Un-

wissenden in der Religion ausdrücklich zu Gute kamen, es seien also die ersten vier Seligkeiten von der Idee durchdrungen, die Armen zu Armen im Geiste, die Schuldner zu Büßern, welche ihre Schuld vor Gott beweinen, die Sklaven und untergebenen Diener zu sanften Duldern und die Unwissenden oder des Gesetzes unkundigen Leute zu Schülern voll Hunger und Durst nach Gerechtigkeit umzuwandeln, und diesen niederen Schichten des Gemeindelebens genüber die höheren und besseren Volksbestandtheile im standesgemäßen Glanze göttlichen Lebens und Strebens zu zeigen. So erschienen denn die Reiche als „Barmherzige", die Redlichen als „Unschuldige" vor Gott, die Richter und hohen Herrn als Vermittler alles Heiles und „des Friedens" im gesellschaftlichen Leben und die Priester endlich als Opfer ihres Dienstes für Gottes Sache, für Religion und „Gerechtigkeit". Im Jahre darauf oder im Programme für 1850/51 bemühte ich mich dann, unter dem Titel „die Kirche auf dem Berge der Seligkeiten" diese neue Auffassung der Seligkeiten mit Bezug auf die Natur der Sache und der Bergrede insbesondere als richtiges Ergebniß zu erweisen. Hiebei sah ich vor Allem darauf, die Zahl der Seligkeiten, das Verhältniß der Seligkeiten bei Lukas und Matthäus, das Feierliche jener Amtsrede, die Aufstellung der 12 Apostel, die Versammlung von Volksschaaren aus allen vier Enden des Landes näher zu würdigen und insbesondere den politischen Charakter dieser Volksordnung in Vergleich zu setzen mit andren staatlichen Eintheilungen der Bewohner eines Landes. Allein mittlerweile war ich hiebei mir noch klarer in der Sache geworden.

Ich las nämlich einst im Gebete zur dedicatio Basilicae Salvatoris am 9. Novmbr. 1850 die Worte des Johannes von der Stadt Gottes im Himmel, dem himmlischen Jerusalem, wo es heißt: Die Stadt ist ins Gevierte ge-

baut, „et civitas in quadro posita est“. Diese Worte fuhren mir wie ein Blitzstrahl durch die Seele; das Erste was ich dann that, bestand in dem Versuche, meine Seligkeiten in zwei Vierecke zu schreiben und die Verheißungen darein. Nun stand ich, wo ich stehen sollte, um die Worte Jesu Christi vollkommner zu durchschauen, ich sah mir jetzt die Verheißungen in Analogie zu der Doppelkammer der Wohnung Gottes im Tempel an, ich sah alsbald die genaue Uebereinstimmung der einzelnen Verheissungen besonders im zweiten Theile oder im Vergleich zum Allerheiligsten. Daher legte ich auch zu dem 2. Programme eine Tabelle bei, in welcher ich eine Tessera regni Dei oder einen Grundriß des Reiches Gottes mit Rücksicht auf die gewonnenen Resultate entworfen hatte. Dennoch kannte ich mich dabei in Betracht der Folianten von Auslegungen noch nicht ganz aus; die Gewißheit, der Wahrheit auf der Spur zu sein, stand zwar fest in meiner Anschauung, allein noch ergaben sich einige Anstände. Daß sich die drei Verheißungen der vier ersten Seligkeiten, soweit sie sich auf das zukünftige Leben bezogen, mit dem vorbildlichen Himmelsbau im Heiligen in vollkommener Congruenz befänden, konnte mir nicht zweifelhaft sein; denn die Verheißung des Trostes eignet sich ganz natürlich zu dem Lichte des göttlichen Tröfters im siebenarmigen Leuchter. Auch stimmt die Verheißung vom Besitz des Erdreiches oder zeitlichen Segen zu einem Tische mit Broden und Weinbechern. Daß ferner „das Rauchwerk von Wohlgerüchen“, welches durch diesen Namen (ketoreth sammim) schon auf den Genuß des Angenehmen verweiset, sich mit einer Sättigung für die guten Werke der Gerechtigkeit, insbesondere des Gebetes und der Gottseligkeit zusammenfinde, konnte auch kein Bedenken erregen. Es lagen aber doch noch einige Steine im Wege, welche dem vollständigen Verständniß entgegentraten.

Ich wußte mich nämlich nicht gleich mit dem Stabe Aarons und dem Gomer Manna zurechtzufinden. Der Umstand, daß der hl. Apostel Paulus im Briefe an die Hebräer diese Attribute als Geräthe im Allerheiligsten aufführt, beirrte mich eine Zeit lang, bis sich mir nach den Berichten der hl. Schrift endlich klar herausstellte, man müsse bei der Hütte zwischen den zufälligen Einlagen und den wesentlichen, ursprünglichen Bestandtheilen nothwendiger Weise unterscheiden. Sobald ich mich erinnerte, auch das Schwert Goliaths, die Afterbeulen und die goldenen Mäuse der bestraften Philister und das Salböl habe sich gleichfalls im Heiligthum befunden, wie unser Aarons-Stab und das Gomer Manna, so leuchtete es mir natürlich auch ein, man habe diese zwei letzteren Einlagen durchaus als Erinnerungs- oder Denkzeichen göttlichen Gnadenerweises, als Anathemata oder Weihezeichen, keineswegs aber als nothwendige, zur Sache gehörige oder wesentliche Bestandtheile des göttlichen Hauses zu betrachten; zumal als dieser Einlagen bei Erbauung der Hütte und dann bei der Einweihung des Tempels im I. Buch der Machabäer cap. 4 gar keine Erwähnung geschieht, theilweise zu Anfang noch nicht geschehen konnte. Nun war ein Hauptbedenken weggefallen; allein noch etwas Anderes stellte sich mir wie ein Nebelgebilde vor den Augen. Es ist nämlich nicht zu verkennen, daß der Tisch mit den Schaubroden in einer gewissen Beziehung zu den unblutigen Speisopfern und der Rauchaltar in Folge seines Namens und seiner Besprengung bei feierlichen Sündopfern in Beziehung zum blutigen Opferkulte stehen müsse. So lange man also hiebei ein unmittelbar typisches Verhältniß desselben zum neutestamentlichen Kulte der Kirche auf Erden aufsucht, ergeben sich doch scheinbar einige Bedenken. Allein dieses typische Verhältniß gestaltet sich ganz richtig und einfach, wenn man zwischen

dem Kulte im Vorhofe und in der Hütte insofern unterscheidet, daß die Ceremonien sich hiebei so entsprechen, wie die Gottesverehrung auf Erden zu der im Himmel in gegenseitiger Beziehung steht, dann hat die neutestamentliche Opferweise ihr volles typisches Recht im Vergleiche zu dem Kulte im Vorhof des Tempels, besitzt aber zugleich auch, wie jene himmlischen Geräthe der Hütte uns zeigen, ihr wahres Abbild oder Urbild im Himmel, im Leben der Engel und Heiligen bei Gott, da es ihnen beschieden ist, das Unterpfand der Seligkeit nun in Wahrheit am Tische Gottes zu haben und im Lobe Gottes ihre beglückende Seligkeit zu finden. Sobald sich also die Erscheinung von einem Tische mit Opferbroden und einer anderen Opferstätte im Heiligen nach diesem Gesichtspunkte ohne dogmatische Verfänglichkeit richtig nnd naturgemäß erklären läßt, so muß auch jeder Zweifel über die Beziehung der Geräthe im Heiligen zu den genannten Verheißungen schwinden, und es stellt sich alles so klar und zuverlässig dar, daß keine wahrheitsliebende Kritik dagegen etwas einwenden kann. Dieser sicherlich nicht geringen Schwierigkeiten wegen war es mir räthlich, die Arbeit einstweilen hier zu unterbrechen und vorerst das Allerheiligste als Abbild der fünften, sechsten und siebenten Verheißung ohne jede Rücksicht auf die geschichtlichen Einlagen auszuarbeiten, rücksichtlich des Heiligen aber einstweilen etwas auszusetzen, zumal als mir auch anfangs die erste und achte allgemeine Verheißung vom Himmelreich nicht gleich klar gewesen. Um das symbolisch Richtige herauszufinden, wäre der natürliche Ideengang einfach der gewesen: Der Vorhof vermittelte einst alle Theilnahme am Himmelreich, ohne Waschung im Becken durfte ja kein Priester zum Altare und in die Hütte treten; der Brandopferaltar selber in gerader Linie vor dem Eingange des Zeltes stehend bedingte alle Culthandlungen Israels, der Vor-

hof mit diesem Altare und dem alle priesterlichen Opferhandlungen vorbereitenden Becken versehen umschloß den Tempel wie die Hütte von allen vier Seiten; er umfaßte das bei Festen und Gebetsübungen zusammenströmende Volk, dort stand das Volk des Herrn auf heiligem Boden als Gott angehörig vor dem Hause des Ewigen. Die allgemeine Verheißung „denn ihnen ist das Himmelreich" am Anfang und Ende wiederholt, umfaßt diesem entsprechend alle übrigen Verheißungen und alle Klassen der Gemeinde der Heiligen, wie das Allgemeine das Besondere und in Bezug auf die gegenwärtige Zeitform die sechs anderen als Verheißungen der lohnenden Zukunft. Soweit stand also Alles schön im rechten Lichte; allein nun glaubte ich auch für die Verheißungen in der Gegenwart, die dem Vorhofe und seinen Geräthen entsprechen, den Opfercharakter des äußereren Altares in Vergleich stellen zu können; die Armuth im Geiste bietet sehr viele Seiten dar, welche der Bedeutung des Opferlebens entsprechen, die Schlachtopfer der Verfolgung um der Gerechtigkeit willen, lassen sich ebenfalls in Betracht nehmen. Im Opferleben tritt auch neben der Hingabe des äußeren Gutes noch die Sühne für alle Schulden vor Gott, die brüderliche Hingabe der Menschen in der gesellschaftlichen Ordnung durch die Opfermähler bei den Heil- und Dankopfern, die Heiligung für Gott durch Unterricht in den Schulen des Vorhofs, kurz es zeigt sich da Alles, was die Volksklassen zu einem Volke Gottes umschaffet, und so konnte die Lösung nicht ferne liegen. Es war nun der richtige Gesichtspunkt gewonnen, daß im Brandopferaltare der Antheil am Himmelreich zu suchen ist, da er als die Centralstätte für alle Gottesverehrung auch für die erste Seligkeit und mit dem Becken auch für die achte Seligkeit im Tugendbegriffe zu beanspruchen sei, daß er überhaupt der Ort sei, wo die Heiligkeit für alle Bürger des Reiches Gottes, für alle

Hausgenossenschaft Gottes zu suchen sei. Wir fassen ja auch den Altar als die Stätte auf, wo die Gnade vermittelt wird, so daß er das Erlösungswerk Christi vertritt und zur Kommunion mit Gott führt. Auch Keil im salom. Tempel deutet in diesem Sinne den Altar im Vorhofe des alten Heiligthums. Inzwischen aber, bis mir das allmählich klar wurde, dachte ich noch für das Gebet des Herrn eine andere Grundlage suchen zu sollen, als die außerkirchliche Theologie bisher aufstellte. Denn erst dann würde man dieses ehrwürdige Gebet in seiner universellen Bedeutung und in seiner höchsten Würde erkennen, dann erscheine in ihm ein Zusammenhang mit dem ganzen alten Bunde, und Christus bete in ihm mit uns von den Zeiten der Väter her vorbildlich in dem Lamme, das schon von Anbeginn als Inbegriff aller Opfer blutete. Nachdem sich hier ein glückliches Resultat ergab, wie es der Sendung Jesu und der Natur entspricht, so ließ ich mir die Mühe nicht gereuen, auch das Haus des Herrn, welches einst zum Gebete und Opferdienste bestimmt war, auf's Neue in Betracht zu ziehen und so nachstehendes Buch, welches sich innigst an die Schrift über die mosaischen Opfer anschließt, vollends auszuarbeiten. Es bewog mich hiezu nicht blos die Vorarbeit, sondern mehr noch der erfreuliche Inhalt, das sinnvolle Bild vom Tempel im Himmel, vom ewigen Leben. Auch drängte mich oft die Wahrnehmung, wie doch die Schulgelehrsamkeit über das Heiligthum des A. B. sich in so widersprechenden Anschauungen ergehe. Am meisten aber wirkte der Gedanke hiebei, die Ehre Jesu Christi verlange diese Arbeit, weil seine schlichten Worte von den Seligkeiten eine so tiefsinnige Grundlage haben und es so was Erhebendes sei, wenn er uns das Heiligthum des A. B. mit acht Aussprüchen nach den Hauptbestandtheilen erklärt, während die Schule darüber

schon soviele Bücher schrieb, daß sie kaum ein geräumiges Zimmer alle fassen will, vergl. Ugolini thesaur.

Mancher könnte denken, vorliegende Arbeit stehe vielleicht in Verbindung mit „der Symbolik der christlichen Religion“ von Dr. Dursch, Tübingen. 1859 bei Laupp und Siebeck. Allein eine symbolische Beziehung der mosaischen Stiftshütte als Darstellung einer himmlischen Wohnung, wie sie Jesus in den Seligkeiten umschreibt, kann nur in einigen wenigen Punkten mit jener Schrift in Berührung stehen. Herr Dursch kommt natürlich auch auf den mosaischen Kult zu sprechen, wenigstens mußte Altar und Tempel sammt den Geräthen der Hütte, auch Farbe und Stoffe zur Erwähnung kommen. Allein sein Buch ist kaum etwas mehr als eine Realconcordanz über symbolische Ausdeutungen von mancherlei Gegenständen aus dem Mineral-Pflanzen- und Thierreich sowie von biblischen Personen; es stellt typische, moralische, allegorische, anagogische Beziehungen unvermittelt unter sich zusammen, weßhalb auch der Verfasser sagt, (S VIII) seine Schrift sei nur „als Vorarbeit zu weiteren speculativen Untersuchungen anzusehen, sie solle erst Stoff oder Material zu philosophischen Speculationen aufsuchen.“ Sie leidet sohin an einheitlicher Behandlung ihres Inhaltes, vermengt die Willkürlichkeit moralischer und allegorischer Beziehungen mit geschichtlichen Grundlagen, hat auch ein viel weiteres Gebiet als unsere ideale Verbindung des alten Zeltes und seiner Geräthe mit den Seligkeiten des Herrn. Während unsere Aufgabe sich auf biblischer Grundlage zunächst bewegt, stellt Dursch all die mystischen Erklärungen zusammen, welche die christliche Kunst vom zweiten Jahrhunderte an in stetigem Zusammenhange bis ins 12te Jahrhundert herab über verschiedene, meist kirchlich religiöse Gegenstände aufstellte und benützte. Er schließt sich hiebei geschichtlich an das Werk des Bischofs

Melito an, das unter dem Titel Clavis sanctae scripturae verfaßt ist und von dem gelehrten Benediktiner Pitra 1855 unter dem Titel spicilegium Solesmense sanctorum Patrum scriptorumque ecclesiasticorum hactenus opera de re symbolica complectens erschien. Sohin haben wir darin eine lose Sammlung sinnreicher Deutungen, wie sie zuerst der genannte Melito versuchte, den der hl. Hieronymus einen Eunuchen im hl. Geiste u. Irenäus einen puer Asianus nennt, der mit Polycarp und anderen Schülern von Johannes und den letzten Augenzeugen Christi noch Umgang hatte und dessen Schrift einst ins Griechische und Syrische übersetzt ward. Daran schließen sich dann die Deutungen von Gregorius dem Großen (590), Rhabanus Maurus (822), Isidor, Beda, dem hl. Bernard, Petrus Cantor, Peter Capuanus im Werke Rosa alphabetica oder summa de arte praedicandi und anderen mehr. Sohin kann von einem Zusammenhange mit ihm gar keine Rede sein.

Ferner wird es manchem auffallen, daß der Verfasser den § über den Vaterruf als summarischen Gebetsausdruck in diese Schrift aufnahm. Dieser Punkt gehöre eher in die Schrift über das Vaterunser als eine logische Umschreibung der mosaischen Opfer nach Inhalt und ritueller Form und gegenseitigem Zusammenhange. In der That liegt diese Erörterung jener Schrift näher, hängt aber hier auch mit der Würdigung des alten Opfercultes auf dem äußeren Altare zusammen und steht sohin als ein Nachtrag zum Gebete des Herrn nicht am unrechten Platze; sie bildet eine Brücke zum Inhalt der früheren Arbeit. Unser Commune Sanctorum in den Seligpreisungen bildet ja die Gemeinde derjenigen, die im Jenseits mit der Kirche auf Erden Gott stets loben und im Geiste Christi den Herrn anbeten.

Was sodann die praktische Behandlung dieser hl. Worte

des Herrn betrifft, die von einem ahnungsvollen Hauche durchweht sind, so glaube ich mit dieser Arbeit nichts Ueberflüssiges gethan zu haben; denn gerade durch den nachgewiesenen Zusammenhang dieser herrlichen Denksprüche mit dem Tempel und dem Sabbath der ewigen Jahre eröffnet sich ein weites Gebiet lehrreicher, erhebender und tröstlicher Anschauungen für das Interesse der sittlichen und dogmatischen Wahrheit. Deßhalb habe ich nicht unterlassen, für diesen Zweck manchmal die entsprechenden Gesichtspunkte anzudeuten oder nach dem Zweck der vorliegenden Aufgabe mittelbar vorzulegen. Am Berge der Seligkeiten findet sich so nach unserer Darlegung ein reiches Bergwerk des köstlichsten Materials zur Erwägung der göttlichen Heilslehre.

So möge denn das Buch, eine Frucht ländlicher Muse und ein Erzeugniß längeren Nachdenkens, den Freunden der christlichen Wahrheit zur Kenntniß kommen, damit Gott die Ehre und alle Nachdenkenden eine Freude haben, wenn sie erwägen, wie der Sohn Gottes uns in diesen wenigen, inhaltsreichen Worten allen himmlischen Reichthum der Seligkeit im Hause Gottes kund gemacht, und damit alle im Hoffen und Sehnen nach dem Berge des Heils und „der Zierde der Heiligkeit" Dan. 11, 45 mitten in den Trübsalen der Welt ihren seligsten Trost finden mögen. — Es war im Jahre 1859, als diese Schrift zum Drucke reif mir vorlag. Allein auch Bücher haben ihre Geschichte.

Die Antworten von 2 ansehnlichen kath. Verlagshandlungen, daß solche gelehrte Arbeiten wenig Absatz hätten und daß selbst das günstige Zeugniß von einem Professor an einer theolog. Fakultät, das die eine erholte, die Druckkosten nicht sicheren könnte, veranlaßten mich, diese Schrift einstweilen in den Pult unter die Kettchen von einem alten Rauchfasse zu legen und bessere Zeiten abzuwarten. In der Zwischenzeit beschäftigten daher den Verfasser

mehrere andere auf Kunstwerke bezügliche gelehrten Schriften z. B. der kgl. Hofgarten und die Residenz zu Würzburg oder ihr verloren gegangener Plan, der platonische Kosmos; der kgl. Hofgarten und das Schloß dahier als eine folgerichtige Darstellung der bacchischen Weltseele und des Falls und der Erlösung der Einzelseelen nach Platons Schule; die Symbolik der broncenen Thüre am Dome zu Augsburg oder das Verhältniß von Staat und Kirche im Gegensatze zur Deutung von Dr. Allioli; die von Vielen als Quodlibet erklärte, broncene Pforte am Vatikan zu Rom oder die sociale Gesellschaft in Familie, Staat und Kirche nach Cicero und S. Augustin de civ. Dei, dann das räthselhafte Portale der Schottenkirche zu Regensburg, das die Kunstforscher als ein Kreuz für die Gelehrten ansahen, und nicht einheitlich in Allem zu erklären vermochten, nach der Schrift des Johannes Scotus Erigena ausgelegt, dem einst die Schottenpriester 100 Jahre vor Verbrennung seines gelehrten Buches (de divisione naturae oder der Rückkehr alles Geschaffenen in seine Ursachen) ein schönes Ehrendenkmal errichteten; ferner das Portale an der Sigismundkapelle zu Oberwittighausen, das man seiner Symbolik wegen als celtisches oder römisches Heiligthum von früher her ansah, während es ganz nach Plato und den Platonikern die Lebensziele oder das Ziel und Ende für verschiedene Lebensweisen aufzeigt; endlich die Legende der hl. Bilhildis in einer Predigt mit kritischen Excursen geschützt gegen die willkürlichen und falschen Anschauungen neuerer Geschichtsforscher z. B. Dr. Schunk in Mainz und deren, die ihm folgten, und Andres.

Obschon nun die Umstände des Lebens den Verfasser endlich daran denken lassen, nichts mehr zu schreiben ohne besondere Gründe, so will er doch noch seine Arbeit vor vielen Jahren nicht vergessen und glaubt auch im Hinblicke auf die bisher erwachsene theologische Literatur, daß diese

Schrift noch ihre volle Berechtigung habe, da sie geradezu eine neue und sichere Bahn in der Auslegung des wichtigsten, religiösen Denkmals im A. T. eröffnet und die göttliche Weisheit Jesu Christi als authentischen Auslegers dazu ins schönste Lichte stellt. Man vergleiche hierin auch neben dem allgemeinen Standpunkte der Seligkeiten als Nachbild der Hütte noch manche specielle Erörterungen, z. B. über die congruente Beziehung der acht Kleider des hohen Priesters zu den acht Geräthen des hl. Zeltes, dann eine neue Anregung über das Räthsel von den Urim und Thummim, deren wegen bis jetzt vergebens eine kleine Literatur schon erwuchs. Auch erwähne ich noch in Betreff der 4 hl. Farben eine zu Dr. Bähr's Symbolik, die zuerst etwas Annehmbares hierin anstrebte, ergänzende Theorie, welche von der Sühne als Grundidee des mosaischen Opfercultes ausgeht und an dem hiefür feststehenden, technischen Ausdruck caphar, anstreichen, bedecken die Beschaffenheit, gleichsam die Tinktur des Seelenzustandes gemäß den Opferarten nachweiset.

Veitshöchheim, den 2. September 1874.

Gg. Karch.

Inhalts-Verzeichniß zum

I. Theil.

I. Theil.

Die bisherige Auslegung der acht Seligpreisungen und biblischer Nachweis, daß sie den Jubel der Gesetze des Sabbath- und Jubeljahres sammt ihrer messianisch-politischen Bedeutung umschreiben.

§. 1. Einleitung. Uebersicht des Stoffes.

Jeder, der in die Lehre Jesu Christi eingeweiht ist, kennt aus dem Religionsunterrichte jene acht Seligpreisungen, vom griechischen Wort μακάριοι oft auch Makarismen genannt, welche einst der Sohn Gottes auf einem Berge Galiläens in eine Welt voll Jammer und Elend hineinrief. Diese acht Glücksloose, welche der Herr selber aus der Tiefe der Reichthümer und Wissenschaft Gottes zog und zur Beförderung wahrer Glückseligkeit sowie zur Erweckung eines himmlischen Sinnes den Seinigen vortrug, bieten zwar auf den ersten Anblick hin für ein richtiges Verständniß gar keine Schwierigkeiten dar; und so könnte man glauben, diese Orakelsprüche Jesu zu einem andern Zwecke als blos sittlicher Erbauung auslegen wollen, heiße soviel, als ein Licht zur Erleuchtung des Tages anstecken wollen. Allein wie der Verlauf des folgenden Versuches zu einem besseren Verständniß derselben in Rücksicht auf ihre symbolische Bedeutung darlegen wird, so wird Niemand dem Verfasser vorwerfen können, als habe er Eulen nach Athen getragen. Es ist eben das nicht der geringste Fehler mancher Ausleger gewesen,

daß sie bei der Auslegung dieser goldenen Sprüche in einigen nicht viel bedeutenden Punkten nicht ganz übereinstimmten; der größte Fehler lag vielmehr darin, daß sie diesen Worten Jesu einen blos erbaulichen Werth beimaasen, daß sie diese in ihrer Art einzige Stelle des Evangeliums für gemein verständlich ansahen und glaubten, an anderen Stellen der hl. Schrift einen ausreichenderen Stoff zur Uebung ihres Scharfsinnes und zur Verherrlichung der Lehre des Herrn suchen zu müssen.

Darum habe ich es der Mühe wohl für werth gehalten, diese Denksprüche des Herrn in ihrer vollen Bedeutung für das Reich Gottes zu erfassen und so der hohen Weisheit Jesu Christi gerecht zu werden, welche in diesen Worten von der frohen Botschaft des ewigen Lebens einen wahrhaft bewundernswürdigen, geistigen Tempel voll himmlischen Lichtes auf dem Berge der Seligkeiten erbaute. Es schien mir allzeit eine Unterschätzung dieser Worte himmlischer Hoffnung zu seyn, wenn man sie nicht als Haupttheil der messianischen Amtsrede Christi am Berge, sohin nicht im Lichte der neuen Heilsordnung, gegenüber dem alten Testamente anschaute und sie mit gewöhnlichen Mahnsprüchen der göttlichen Lehre auf gleiche Linie setzte. Dieses Gefühl, welches bei Erklärung dieser Worte von Zeit zu Zeit stets neu hervortrat und ein ahnungsvolles Nachdenken hervorbrachte, führte nun den Verfasser allmählich zu einem, zwar nicht in der dogmatischen Wahrheit an und für sich neuen, aber doch, wie jeder Verständige einsieht, rücksichtlich der theologischen Wissenschaft und des Verständnisses des alten Bundes interessanten Resultate, daß nämlich diese Worte Jesu ein streng geordnetes Ganze mit symbolischer Beziehung auf das mosaische Heiligthum und eine Abstraktion des alten Sabbath- und Jubeljahres nach dessen Bedeutung für die einzelnen Volksklassen seyen. Dieses nun im Allgemeinen und Besonderen nachzuweisen, ist die Aufgabe dieser Schrift. Wir handeln zuerst von der bisherigen Auslegung unserer Stelle und gehen nach einer kurzen Recension über die Reihenfolge der acht Seligkeiten zum Nachweise über, daß und wie dieselben eine ideale Umschreibung der einzelnen Gesetze des Sabbath- und Jubeljahres für das niedere und höhere Volk im Reiche Gottes seyen, und welche Bedeutung diesen politischen Prinzipien des messianischen Himmelreiches

rücksichtlich anderer politisch-idealen Anschauungen zukomme. Dieß der erste Theil. Im zweiten beschäftigen wir uns mit der Beschaffenheit und dem Zwecke des alten, göttlichen Zeltes, und haben demnach auch von den verschiedenen mystischen Beziehungen zum Tempel Gottes in Jesus und in der hl. Kirche sowie im Herzen eines jeden Christen, insbesondere aber von den verschiedenen Auslegungen des alten Tempels zu reden. Im dritten Theil beschäftigt uns sodann der Vergleich der vier ersten Seligkeiten mit dem Vorhofaltar und den drei Geräthen des Heiligen; und im vierten Theil haben wir nach kurzer Würdigung über die zufälligen Weiheeinlagen im Heiligthum die drei wesentlichen Geräthe des Allerheiligsten mit den Verheißungen der fünften, sechsten und siebenten Seligkeit und das Becken des das ganze Heiligthum umfassenden Vorhofs mit der abschließenden Verheißung in der achten Seligkeit in Einklang zu bringen. Der Herr geleite uns als Führer in Erwägung seiner Worte.

§. 2. Bisherige Auslegungen der acht Seligpreisungen;

a) Die des hl. Augustinus.

Rücksichtlich der bisherigen Auslegung der acht Seligkeiten kann man natürlich nicht von Irrthümern sprechen. Alle Väter und auch unsere Auslegung beziehen die Worte Christi auf den Himmel und dessen Glückseligkeit. Wenn wir sie also mit der Hütte Gottes, mit dem Tempel in Jerusalem in symbolische Verbindung bringen, so werden sie auch wieder mit einem biblisch anerkannten Bilde des Himmels, wie es der Tempel und sein adäquater Grundriß, die Hütte, war, zusammengestellt. Wir legen sie sohin im strengsten Sinne des Wortes ex analogia fidei et morum aus, wie die Kirche es befiehlt und die Natur der Sache von selbst erheischt. Wenn wir dieselben ferner rücksichtlich der einzelnen Klassen der Seliggepriesenen zugleich mit dem Sabbathjahr und dessen Gesetzen vergleichen, so geschieht dieß ebenfalls ex analogia fidei et morum; denn da Jesus bei seiner ersten Predigt zu Nazareth selber sich auf die Worte des Propheten Isaias beruft, wenn er seine Sendung mit „der frohen Botschaft" „des angenehmen Jahres" vergleicht, wo den Gefangenen Erlösung wurde, so fassen wir das Selig seiner Worte im strengsten Sinne nach dem Klange jener Halltrometen, welche einst im Land umher die frohe Kunde auspo-

saunten, es nahe nun den Armen und Schuldnern eine gute Zeit, und das Licht des Gesetzes werde den Unwissenden, den geistig Blinden und das Recht zur Freiheit den Leibeigenen verkündet. Wir folgen hiebei auch dem consensus Patrum; denn alle stimmen darin überein, daß die frohe Botschaft im Jubel- und Sabbatjahr der Sendung Jesu zu unserer Erlösung entspreche, sowie, daß auch die Hütte, das Haus Gottes, ein geistiger Bau, eine Pforte des Himmels sey oder die Wohnung Gottes im Jenseitigen vorbildete. So sagt über Letzteres statt Aller nur Einer, der hl. Augustinus in psl. 121: „Si fundamentum nostrum Jesus in coelis est, ad coelum aedificemur." Er sagt von den lebendigen Steinen des Tempels ebendort: Die Steine werden durch die Hände derjenigen, welche die Wahrheit predigen, von den Bergen abgehauen und zusammengefügt (conquadrantur), daß sie eingehen zum ewigen Bau (ut intrent in structuram sempiternam). Er sagt Sermo 256 de temp.: „Si domus Dei nos ipsi, nos in hoc saeculo aedificamur, ut in fine saeculi dedicemur." Er nennt seine Kirch-Einweihungspredigt „sermonem de divinae domus aedificatione" und vergleicht dann das Werk der Heiligung mit der Bedeutung der einzelnen Bautheile eines Tempels. Wir finden auch, wie wir im 2. Theile näher nachweisen, daß die hl. Schrift durchgängig und ohne Ausnahme den Himmel unter und nach dem Bilde des alten Zeltes und Tempels conkret darstellte. Auch stimmt unser Verfahren schon darum mit dem der hl. Väter überein, weil wir Christi Worte nach der Grundlage des a. T. betrachten, wo die hl. Väter nach dem Gange der hl. Geschichte die Wurzel und das Fundameut der Sendung Christi aufsuchten.

Dennoch sprechen wir das Alte offenbar in neuer Art aus (nil novi, sed nove); denn so vortrefflich auch die hl. Väter und manche Geistesmänner der Kirche diese herrlichen Denksprüche anwandten und unter den erhebendsten Gesichtspunkten betrachteten, so findet sich doch keine nähere Spur, daß sie diese Seligpreisungen oder Worte „vom großen Lohn im Himmel" auch mit den Einzelnheiten des Tempels in Verbindung setzten, in dessen Vorhöfen zu sein und zu wohnen, doch nach der hl. Schrift die höchste Lust der Seele und eine himmlische Seligkeit ist, psl. 83, 1 und 6; 86, 1 und 7; ps. 23. Einige Ausleger indessen dachten daran, diesen Sprüchen eine politische Beziehung beizumessen, Christus habe nämlich hiemit falsche Ansichten vom

messianischen Reiche berichtigen wollen, er habe damit die sittlichen Eigenschaften der Bürger seines Reichs kurz angemerkt; ein Einziger (Wessenberg) hat dieselben nach seiner Art als Glückwünsche zu einer neuen Zeit sogar im Sinne von „glückseligen Neujahrwünschen" aufgefaßt. Aber ich finde nicht, daß einer der Theologen und Asceten, der Väter und sonstiger Autoren mit den einzelnen Gesetzen vom Sabbathjahr oder die Verheißungen darin mit den einzelnen Bestandtheilen der Wohnung Gottes im Tempel verglichen habe. Das findet sich indessen vor, daß alle Ausleger in den letzten Seligkeiten höhere Verheißungen als in den ersten 4 erkannten, aber dennoch dachten sie nicht von Ferne an eine symbolische Stufenfolge, wie wir sie auch im Tempel finden; und so konnten sie auch die wichtige und tiefere Bedeutung dieser Makarien für das alte Testament nicht durchschauen und darlegen. Was aber die hl. Väter und besten Ausleger darüber besonders Merkenswerthes schrieben, und wie sie diese ersten Worte in der Bergrede, in welcher Christus das neue Messiasreich feierlichst ankündigte, unter geeigneten Gesichtspunkten betrachteten, besteht in Folgendem. Der hl. Augustin (lib. 1. de serm. in monte) bemühte sich thatsächlich, die acht Seligkeiten als organisches Ganze zu erfassen und behauptet, „während die sieben Geistesgaben von der Weisheit als der höchsten herabstiegen und mit der Gottesfurcht als der untersten schlößen, stiegen hingegen die Seligpreisungen vom Niedersten zum Höchsten, und die Armen im Geiste, die er als Demüthige ansieht, würden selig durch die Furcht, die Sanftmüthigen durch Frömmigkeit und die Betrübten durch die Wissenschaft, weil diese uns lehre, die Sünden zu erkennen. Die nach der Gerechtigkeit Hungernden würden durch Stärke selig, weil dieser Hunger eben die Stärke ihres Strebens erweise. Die Barmherzigen erlangten ihren Himmel durch den Rath, da es keinen besseren Rath gebe, als barmherzig zu sein, sodann die reinen Herzen durch Verstand oder Einsicht und die Friedfertigen durch Weisheit, und endlich die Verfolgten durch die Fülle des hl. Geistes, aus welchem alle Gaben ausströmen." Nun ist keine Frage, daß bei dieser Zusammenstellung sich manche glückliche Beziehungen herausstellen, weil es ja in der That nicht anders ist, als daß das Tugendstreben von den Gaben des Geistes nothwendig bedingt ist. So gehört ja zum Friedenstiften die höchste Weisheit, so wird man die Demüthigen nirgends ohne Furcht vor Gott finden, und

jedermann sieht auch ein, daß die Opfer der Verfolgung für die Religion eine solche Tugendhöhe besitzen müssen, daß ihnen die Fülle des Geistes insgesammt zukommt. Allein demungeachtet verstöße es gegen logische Gesetze und Ordnung, wollte man darin mehr als einen passenden Vergleich für die einzelnen Seligpreisungen finden, und wollte man darin mehr sehen, als einen Beweis über den naturgemäßen Zusammenhang zwischen den Gaben des Geistes und der von ihnen bedingten Tugenden im Allgemeinen. Im Einzelnen betrachtet läßt sich der Vergleich nicht als berechtigt erkennen. Lehrt z. B. die Wissenschaft des hl. Geistes etwa blos Betrübniß über die Sünden und nicht auch die Uebung des Guten und die Kenntniß anderer Dinge? Eignet sich die Gabe der Frömmigkeit nicht eher zu den Barmherzigen als zu den Sanftmüthigen? Weisheit gehört allerdings zum Friedenstiften; allein sie entspricht dieser Tugend blos als Mittel, nicht aber nach der Natur und dem Wesen. Zudem werden die Geistesgaben beim Propheten Isaias paarweise aufgezählt und der Urtext spricht nur von 6 Gaben und der Fülle des Geistes überhaupt. Bei den Seligpreisungen hingegen erscheint die Achtzahl unverkennbar, und von einer paarweisen Aufeinanderfolge, wie sie der Text bei Isaias 11, 1. und 2 darstellt, findet sich keine Spur. Wenn wir nun auch hierin den Worten dieses hl. Lehrers nicht das Verdienst zuerkennen können, die wahre Grundlage der Tugendsprüche in den acht Seligkeiten erforscht zu haben, so ist es doch beachtenswerth, was derselbe bei der nämlichen Veranlassung (lib. 1 de serm. Dom. in monte) über die Verheißungen zu sämmtlichen Sprüchen äußert, „daß in allen diesen acht Seligkeiten das Himmelreich versprochen werde, aber bald unter diesem bald unter jenem Namen und nach Maßgabe des entsprechenden Tugendwerkes." Denn es ist in der That so, daß den Armen und den Verfolgten der Himmel unter dem Namen Himmelreich, den Sanftmüthigen unter dem Namen Erdreich, den Betrübten unter dem Namen Trost, den Hungernden unter dem Namen Sättigung, den Barmherzigen unter dem Namen Barmherzigkeit verheißen sei, sowie daß der Himmel für die Reinen als Anschauung Gottes und für die Friedfertigen als Kindesannahme umschrieben sei. Aus dieser höchst beachtenswerthen Anschauung der acht Seligkeiten geht gerade zu unserem Vortheile hervor, daß wir in diesen Sprüchen

ein Abbild des Himmels haben, und sobald wir nun nachgewiesen haben werden, daß diese Sprüche unter sich abgemessen sind, d. i. eine streng geordnete und berechnete Abfolge haben, so folgt dann daraus auch schon der Schluß, daß sie auch eine Symbolik in sich tragen, und es nicht gleichgültig ist, warum Jesus nicht mehr und nicht weniger und nur diese und nicht andere Verheißungen und nur so und nicht in anderer Abfolge gegeben hat. In der That läßt auch der Umstand, daß die erste und letzte Verheißung durchaus gleichlautet und in der Anwartschaft des Himmelreiches besteht, keine andere Auslegung zu, als daß wir die in der Mitte liegenden Hoffnungen nur als himmlische Zustände und selbst für das irdische Leben nur als Ausflüsse und Vorbilder des jenseitigen Lebens ansehen können. Rücksichtlich der hier versprochenen, jenseitigen Güter hätte nun Augustin ebenso gut eine Analogie suchen können und sollen, wie er solches that in dem Vergleiche zwischen diesen acht Tugendsprüchen und den sieben Geistesgaben, dann hätte er ohne Zweifel die sechs Hauptgeräthe in der mosaischen Hütte als ein Abbild des Himmels in Vergleich bringen können, hätte in der allgemeinen, umfassenden Verheißung „denn ihrer ist das Himmelreich" auch den die ganze Hütte umschließenden Vorhof der Wohnung Gottes entdeckt, da dieser aus zwei Geräthen bestand und das Heiligthum einst in seiner Mitte trug; und sicherlich hätte dieser heilige Lehrer uns dann die sinnvollsten Gedanken über diese Centralstelle der Heilslehre Christi mitgetheilt, doch kam er nicht dazu.

§. 3. b. Auslegung des hl. Ambrosius.

Gleichen Werth wie die Auffassung des hl. Augustin hat auch die Anschauung, welche dessen geistiger Vater in Christus, nämlich der hl. Ambrosius, über die Natur und Zahl der Seligkeiten mittheilte. Dieser nahm sich den Umstand zum besonderen Augenmerk, daß der hl. Lukas cap. VI. statt acht Seligkeiten vier Selig aufführt mit den Worten: „Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich. Selig, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet gesättigt. Selig, die ihr jetzt weinet, denn ihr werdet frohlocken. Selig werdet ihr sein, wenn euch die Menschen hassen." Er versuchte deßhalb mit einigen Worten eine Ausgleichung zwischen beiden Berichten des Evangeliums und sagt: „Quatuor tantum beatitudines sanctus Lucas dominicas posuit, octo vero

sanctus Matthäus; sed illis octo istae quatuor sunt et in quatuor istis illae octo. Hic enim quatuor velit virtutes cardinales amplexus est; ille in illis octo mysticum numerum reseravit. Pro octava enim multi inscribuntur psalmi; et mandatnm accipis, octo illis partem dare, fortasse benedictionibus. Sicut enim spei nostrae octava perfectio est, ita octava Summa virtutum est.“ *) Auf eine nähere Auseinander-

---

*) Meister vom Fache haben diese Stelle nicht blos unrichtig übersetzt, sondern es haben auch andere erklärt, nach diesem Texte lasse sich die Stelle gar nicht richtig auffassen; und zum Beweise dieser Erfahrung im eigenen Leben diene die sonst schätzenswerthe Verdeutschung des römischen Breviers von Dr. Nikel, Frankfurt 1842, wo es im Commune plurim. Martyrum p. XXXVII also heißet: „Der hl. Lukas führt nur vier Seligkeitsverheißungen des Herrn an, der hl. Matthäus aber acht. Aber in diesen Vier sind auch die anderen Acht, sowie in den Acht jene Vier enthalten. Der hl. Lukas faßte in seinen vier Seligkeitsverheißungen gleichsam die vier Haupttugenden zusammen. Der hl. Matthäus aber erschloß uns in seinen acht Seligkeitsverheißungen noch ein sinnvolles Gleichniß. Ein solches ist vermuthlich die selige Auferstehung. (!) Denn von dieser sind mehrere Psalmen überschrieben. Dann haben wir auch das Gebot: „acht Armen unser Brod zu geben", Eccl. 11, 2, wobei vielleicht schon auf die acht Seligkeiten hingedeutet ist. Gleichwie nun die selige Auferstehung der Inbegriff all unsrer Hoffnung ist, so ist auch die Zahl Acht der Inbegriff aller Tugenden." Angesichts dieser Uebersetzung und der angeführten Stelle sollte man meinen, es habe der Dollmetscher einen andern Text gehabt oder sich denselben zurecht gemacht, wie er es sich einbildete. So scheint es, daß er statt des Wortes pro octava gelesen habe pro ascensione oder resurrectione. Ich sage ascensio oder resurrectio, denn wahrscheinlich meinte Nikel, der hl. Ambrosius habe auf die 15 Stufenlieder oder Gradualpsalmen ᾠδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν überschrieben, sich bezogen, denn das waren Sehnsuchtslieder, welche, wie man meint, die nach Jerusalem wallfahrtenden Juden zur religiösen Erfrischung auf dem Hin- und Herwege gebrauchten. Solche Sehnsuchtslieder haben allerdings mit den seligen Hoffnungen in den acht Seligkeiten eine geistige Gemeinschaft im Allgemeinen. Allein der hl. Ambrosius erwähnt der Ueberschrift graduum psalmi nicht mit einer Silbe, und doch hat er schon unsere Vulgata oder für die Psalmen die Itala in Händen gehabt. Vielmehr schreibt er, „pro octava“ laute bei vielen Psalmen die Aufschrift." Er möchte die Aufschrift pro octava mit der Ueberschrift psalmus graduum verwechseln, weil zwei Psalmen davon, der 6. und 11. so überschrieben sind. Diese Ungenauigkeit darf man nicht so hoch anrechnen, weil Ambrosius nicht speciell über die Psalmen sich ausließ und solches in einer Homilie äußert. Er verdient hierin noch eher Entschuldigung, als dafür, daß er bei seiner Berufung auf Eccl. 11, 2 mit den Seligkeiten eine Stelle vergleichet, bei welcher es sich lediglich um ein freigebiges Verhalten gegen die Armen handelt und außer dem Worte Arm und der Zahl Acht

setzung, wie die acht Seligkeiten in den Vier und die Vier in den Acht seien, läßt sich der hl. Lehrer nicht ein, er behauptet deßhalb nur eine Uebereinstimmung zwischen beiden Stellen rücksichtlich des Inhaltes im Allgemeinen. Er zieht sich selbst ins mystische Dunkel der Zahlen zurück, inwiefern es ihm wegen der Zahl Acht und wegen der Seligpreisung der Armen an jener Stelle Eccl. 11, 2 gemahnte, wo es heißt, „man solle den siebenten oder achten Theil seiner Güter zur Wohlthätigkeit für die Armen zurücklegen, oder man solle, wie andere auslegen, nicht blos einem oder dem anderen Armen, sondern sieben oder acht Armen Wohlthaten spenden. Rücksichtlich der Vierzahl aber glaubte er auf einen Vergleich der vier Cardinaltugenden hinweisen zu müssen und meint: „die Armuth beziehe sich auf die Mäßigung, weil sie das Lüsterne nicht suche. Der Hunger bezeichne die Gerechtigkeit, weil ja Matthäus als Gegenstand des seligen Hungers und Durstes die Gerechtigkeit namhaft mache. Das Weinen weise auf die Klugheit, denn dieser sei es eigen, das Vergängliche zu beweinen und das Ewige zu suchen. Endlich sei es Starkmuth, wenn man den Haß der Menschen trage." Was sodann den Umstand betrifft, daß die erste und achte Seligpreisung gleiche Verheißungen habe, so sagt er, „den Armen werde der Himmel rücksichtlich der Seele, den Verfolgten

auch sonst gar keine innere Beziehung zu dem Inhalte der acht Seligkeiten im Allgemeinen stattfindet. Muß man also im Texte des hl. Ambrosius den Ausdruck pro octava stehen lassen und hat man deßhalb nicht nöthig, von einer seligen Auferstehung in den acht Seligkeiten ein Geheimniß zu suchen, so wollte der hl. Vater in der octava spei und in der octava virtutum ohne Zweifel nur die doppelten Bestandtheile der Seligkeiten, acht Tugendbegriffe und acht Verheißungen hervorheben und bemerken, die Oktav der Verheißungen erfordere eine Oktav von Tugenden, weßhalb sich jeder nur mit diesen Acht der anderen theilhaftig machen könne. Es lauten also obige Worte des hl. Kirchenlehrers nothwendiger Weise also: „Dieser nämlich (Lukas) faßte in seinen vier Seligkeiten gleichsam die vier Grundtugenden zusammen. Jener aber (Matthäus) erschloß uns in jenen acht (Seligkeiten) das Geheimniß dieser Zahl. Denn viele Psalmen sind überschrieben: Für die Oktave. Auch haben wir das Gebot, unsren Theil zu leisten jenen Acht, vermuthlich Verheißungen (Segnungen). Denn gleichwie die Oktave unserer Hoffnung die Vollendung ist, so bildet auch eine Oktave den Inbegriff aller Tugenden." Ambrosius sagt hiemit, unsre Hoffnung und endliche „Vollendung" beruhe auf acht Verheißungen. Ihnen entsprächen die acht Tugenden in den Seligkeiten, die den ganzen Umfang des Lebens ebenso umfaßten, als eine musikalische Oktave auch die ganze Tonwelt umfasse, eine Summe der Töne sei. Nur so und nicht anders sind seine Worte zu verstehen.

aber rücksichtlich des Leibes versprochen. Jene trete mit dem Tode zum Himmel über; dieser aber werden bei der Auferstehung dereinst mit ewiger Herrlichkeit geschmückt. Aus diesen Aeußerungen geht hervor, daß der hl. Ambrosius zwar bemüht war, die Seligkeiten als ein ethisches Ganze, als ein zusammenhängendes Redestück mit anderen organischen Erscheinungen auf dem Gebiete des ethischen Lebens in Vergleich zu bringen; daß er jedoch hiebei die rechte Grundanschauung nicht berührte, sieht jeder ein, der die Sache des Nachdenkens für werth hält. Er sagt z. B., der Hunger nach Gerechtigkeit bei Matthäus entspreche dem Selig, welches bei Lukas die Hungernden überhaupt hätten; allein insofern als Lukas auch denen, welche für die Gerechtigkeit verfolgt werden, eine besondere Seligpreisung zukommen läßt, sohin für die nach Gerechtigkeit Hungernden und für die darum Verfolgten zwei Seligkeiten hat, so kommt durch den Vergleich mit der Stelle bei Matthäus die Kardinaltugend der Gerechtigkeit zweimal vor und dem Starkmuth bleibt sohin durch diesen Vergleich keine Stelle bei den vier Selig des Evangelisten Lukas. Der Vergleich zwischen Lukas und Matthäus berechtigt streng genommen ohnehin nur zu der Behauptung, es habe Lukas keine Seligpreisung, die nicht auch bei Matthäus sich vorfinde, insofern bestehe kein Widerspruch; insofern sei nichts Fremdartiges zwischen beiden Berichten anzutreffen. Wollte man aber im strengen Sinne behaupten, die vier Seligkeiten des Lukas umfaßten die acht des hl. Matthäus, so könnte man mit dem Beweise nicht ausreichen; denn zu den Sanftmüthigen und Friedfertigen fehlt im Berichte des hl. Lukas jede Analogie. Man ist also genöthigt, die Behauptung des hl. Ambrosius, „die vier Seligkeiten des Lukas seien in den acht des Matthäus enthalten", als vollkommen richtig, die andere Behauptung aber, „die acht Seligkeiten des Matthäus seien in den vier des hl. Lukas enthalten", nur theilweise als gültig anzuerkennen. Außerdem liegt es auf flacher Hand, daß der Vergleich zwischen dem Selig der Betrübten und der Grundtugend der Klugheit die Natur der Sache nicht berücksichtigt. Ebenso gut als es Klugheit zeigt, die Nichtigkeit der Sündenwelt und die Eitelkeit der irdischen Dinge zu erkennen, ebenso gut zeigt die heilige Betrübniß auch, daß man an die Wahrheit der göttlichen Thaten und Gerichte glaube und insofern zur Erkenntniß gekommen sei, welch großes Uebel die Sünde sei und wie gering dagegen die irdischen

Unfälle anzuschlagen sind. Sonach könnte man ebenso gut auch die göttliche Tugend des Glaubens und noch andere herbeiziehen, sobald es erlaubt ist, die innere Natur der verglichenen Begriffe außer Acht zu lassen. Nicht minder entspricht auch der Begriff der Mäßigung nicht vollkommen der Armuth im Geiste; denn da sich diese, um vom Begriffe der Demuth abzusehen, zunächst auf den Besitz und Nichtbesitz der irdischen Güter bezieht, so kann man sie nur theilweise, aber nicht vollkommen mit der Grundtugend der Mäßigung identificiren, indem sich diese auf Maas und Ziel der menschlichen Affekte überhaupt, auf alle Triebe der begehrenden und abspenstigen Neigungen, und keineswegs blos auf Habsucht oder auf Erkenntniß des inneren Elends bezieht. Wir können daher unbedenklich behaupten, der Vergleich, den der hl. Ambrosius zwischen den vier Grundtugenden und den acht Seligkeiten macht, hat lediglich homiletischen, erbaulichen Werth, und die Meinung aufzustellen, daß bei der ersten Seligkeit das Himmelreich für die Seele und in der achten die künftige Verklärung des Leibes der hl. Martyrer versprochen sei, ist ebenfalls mehr ein glücklicher, erhebender und passender Gedanke, aber der Herr hat sein Wort sicherlich nicht so verstanden. Denn er hat das Himmelreich bei der achten Seligkeit ganz so versprochen, wie bei der ersten, sohin kann auch damit nicht blos die Verklärung des Leibes allein verheißen sein. Ohnehin giebt es auch Leiden, z. B. Spott und Verachtung wegen der Religion, bei welchen der Leib zunächst nicht berührt und schmerzlich ergriffen wird; somit darf man auch die Verfolgungen wegen der Gerechtigkeit nicht allein auf Folter und Peinen des Körpers und ebensowenig dann den Lohn auch auf den Körper allein einschränken; doch ahnte Ambrosius hier das Richtige.

§. 4. c. Die ascetische Auslegung.

Wie die augustinische und ambrosianische Anschauung von den Seligkeiten in der Hauptsache nur sinnvolle Beziehungen, aber keineswegs nothwendig zusammenhängende Begriffe in Vergleich bringt, ebenso ist auch die Auslegung derjenigen anzusehen, welche die acht Seligkeiten nach dem Gange der Ascese betrachten und sie nach dem Wege der Reinigung, Erleuchtung und Einigung (via purgativa, illuminativa et unitiva) in drei

Abstufungen zerlegen. Ich will dieß die ascetische Auslegung nennen. Die Asceten sahen nämlich in diesen Sprüchen eine Himmelsleiter des Evangeliums, sie schauten die einzelnen Tugenden mit Hülfe der Verheißungen als goldene Sprosseln dieser Leiter, als psychologische Phasen des Tugendlebens an, und meinten daher, der göttliche Erlöser habe in diesen Tugendsprüchen jene Stufen bezeichnet, wornach der fromme Mensch als Pilger auf dem Wege zum himmlischen Jerusalem oder auf dem Wege der steten Vervollkommnung wie der Psalmist sagt, „von Tugend zu Tugend voranschreite" und wachse und heranreife. Der Heiland habe deßhalb in diesem Redetheile drei Wendepunkte des sittlichen Strebens abgesteckt. Die Seligpreisung der Armen im Geiste, die der Betrübten und Sanftmüthigen stände auf der ersten Wegstrecke. Hier werde der Mensch gereinigt von der Hoffart, vom Leichtsinne und Zorne, also von groben Auswüchsen und Leidenschaften. Nun müsse aber der Gereinigte, dem göttlichen Lichte zugekehrt, stets bestrebt sein, sich mehr zu heiligen; und daher sei es gleichsam seine fernere Aufgabe, zu hungern nach der Gerechtigkeit und in der Liebe und Barmherzigkeit gegen die Mitmenschen sich zu üben. Diese Stufe nannten sie den Weg der Erleuchtung. Alles aber, was Gott zustrebt, will zuletzt zu ihm kommen, mit ihm leben und Eins sein. Für dieses erhabene Ziel fanden sie in der Reinheit, welche zur Anschauung Gottes führe, in der Friedfertigkeit, welche Kinder Gottes erzeugt, und in dem Marterthum für die gute Sache des Glaubens, welchem die Fülle alles Lohnes, das Himmelreich verheißen sei, ganz passende Anklänge in den drei letzten Makarien, und sohin nannten sie diese Seligkeiten den Weg der Einigung. Wenn man diese Auslegung nun sich näher ansieht, so geht sie von einigen richtigen Gesichtspunkten aus, daß z. B. die acht Seligkeiten ein ethisches Ganze bilden, daß sich ferner in denselben eine Steigerung des Tugendlebens und Lohnes unverkennbar hervorthue, daß sodann nach diesen heiligen Tugendsprüchen der Tempel des hl. Geistes im Menschen erbaut werde. Denn wenn die Asceten dieß auch nicht so mit Worten ausdrücken, so folgt diese Anschauung doch unmittelbar aus dem Umstande, daß diese Seligkeiten zur Einigung der Seele mit Gott führen. Allein es ist dennoch nichts gewisser, als daß diese ihre Eintheilung der wahren Grundlage dieses logischen Organismus nicht genau entspricht, und daß

deßhalb viele Willkür bei der Anwendung der acht Seligkeiten auf diese drei Abstufungen des ethischen Lebens stattfinden müsse. So sind z. B. die beiden Tugenden Reinheit des Herzens und Friedfertigkeit offenbar solcher Natur, daß man sie nur durch Beseitigung grober Fehler erringen kann, und jeder weiß, daß Friedfertigkeit gleichen Wesens ist mit der Sanftmuth und nur aktiv jener Neigung genügt, welche bei der Sanftmuth passivisch erscheint. Und wer könnte auch glauben, daß die Armuth im Geiste als völlige Entsagung von den Gütern der Welt oder als Umschreibung für die Demuth nicht die vollste Erleuchtung der Seele in sich schließe? Die vollste Berechtigung aber, die Anwendung der Seligkeiten auf die genannten drei Abstufungen in formeller und materieller Beziehung als unzuläßig zu erklären, diese Berechtigung geht aus dem Umstande hervor, daß die Asceten, die also eintheilen, beim Wege der Reinigung und Erleuchtung lediglich den Begriff der Tugend, beim Wege der Seeleneinigung aber nicht diese, sondern abweichend mehr die beigesetzte Verheißung ins Auge fassen. Sie sehen also einmal von den Verheißungen ab, das anderemal aber beweisen sie ihre Ansicht aus denselben. Zudem bezieht sich der Begriff vom Wege der Einigung lediglich auf das höhere, innere Leben vor Gott, auf eine höhere Absicht bei allen Tugenden und Pflichten gleichviel welcher Art. Allein die drei letzten Seligkeiten enthalten zwar eine Steigerung des Tugendbegriffs rücksichtlich der äußeren Voraussetzungen, aber keineswegs mit Rücksicht auf bessere Beweggründe. Nicht wegen Veredlung des Willens, sondern wegen der äußeren Wirksamkeit steht z. B. der Friedfertige höher, als der Sanftmüthige. Es kommt eben auf die Lage an, in welcher der Mensch diese gesellschaftliche Tugend zu üben hat. Stiftet er Frieden, so thut er nach Außen hin Größeres, als derjenige, der Unrecht blos geduldig hinnimmt und in sanfter, milder Weise erträgt; aber die Lage des Sanftmüthigen ist nicht immer so, daß er Frieden stiften kann, weil es z. B. an Ansehen und der nöthigen Befähigung hiezu fehlet, und innerlich kann sein Wille und Eifer doch edler, sein Kampf noch härter, seine Selbstüberwindung größer gewesen sein, als die Tugend des Friedensstiftens erfordert. Außerdem hat diese Abfolge der Seligkeiten nicht bedacht, daß die Barmherzigen den Armen, die Reinen den Büßern, die Friedfertigen den Sanftmüthigen und die verfolgten Zeugen der Gerechtigkeit den lern-

begierigen Schülern des religiösen Lebens genüberstehn, und was somit in zwei Theile sich zerleget, hat diese Abstufung in drei Theile auseinander gethan und sohin kann diese Auslegung troß mancher guten Beziehung nicht auf das Verdienst Anspruch machen, die wahre organische Ordnung der Seligkeiten aufgefunden und dargestellt zu haben.

§. 5. d. Auslegung des hl. Thomas von Aquin*) und anderer.

Außer dieser und den vorherigen Auslegungen sind noch bemerkenswerth die des hl. Thomas von Aquin, welche vom Inhalte des Glückseligkeitsbegriffes ausgeht, dann die oppositionelle Auffassung, welche auf die Wahrheit und scheinbare Falschheit des nämlichen Begriffes zurückgeht, dann die von Michaelis, welche die pseudomessianischen Ansichten hier gerichtet und die Charaktere der wahren Himmelsbürger gezeichnet findet, ferner die von Olshausen, der in den vier ersten die Begriffe eines sehnsüchtigen Tugendlebens, in den vier letzten die Vollendung des inneren Lebens dargestellt findet, und wenn man will, auch die von Cornelius und Lapide, welche die Construktion der Makarien treppenartig findet oder eine Seligkeit als Grundlage der anderen ansieht.

Rücksichtlich des hl. Thomas von Aquin und dessen Auslegung liest man nun in dessen Summa Prima Secunda Quaest. 69. Art. 4. „es gäbe eine dreifache Seligkeit, ein sinnliche (voluptuosa), eine thätige (activa) und eine beschauliche (contemplativa). Drei Seligpreisungen zögen nun den Menschen von dem zurück, worin das sinnliche Wohlsein bestehe, und wornach der Mensch das erstrebe, was man naturgemäß wünscht, aber nicht da sucht, wo man es suchen sollte, wo man es statt in Gott vielmehr in den zeitlichen und hinfälligen Dingen suchet. Darum bezögen sich die Belohnungen zu den 3 ersten Selig-

*) Ich will hier nicht unerwähnt lassen, daß die Betrachtungen über die acht Seligkeiten von P. Segneri aus seinem himmlischen Manna (schon oft übersetzt z. B. Münster 1840 im katholischen Bücherverlag bei Deiters) in Summa Alles und das Beste enthalten, was bisher von allen hl. Vätern über diese Stelle des Evgl. geschrieben ward. Besonders läßt sich Segneri jedes Mal bei einer Seligkeit auch über eine von den sieben Gaben des hl. Geistes aus und behauptet dann, zur achten Seligkeit gehörten alle sieben Gaben.

keiten auf das, was andere im irdischen Wohlsein erreichen wollen. Die Menschen suchten nämlich eine gewisse Auszeichnung und Fülle in äußeren Dingen, in Ehren und Reichthümern. Beides aber verleihe uns das Himmelreich, es gebe uns Ruhm und Fülle an Gütern in Gott, und darum werde den Armen im Geiste das Himmelreich versprochen. Wilde und rohe Menschen erstrebten sodann durch Streit und Krieg Sicherheit und vernichteten ihre Feinde; deßhalb habe der Herr einen sicheren und ruhigen Besitz des Landes der Lebendigen verheissen, wodurch der (soliditas) feste Besitz der ewigen Güter angedeutet werde. Sodann suchten die Menschen in ihren Begierden und Weltlüsten eine Entschädigung für die Mühen des Lebens, und darum verspreche der Herr den Betrübten den Trost des Lebens.“ So läßt also Thomas, der Engel der Schule, die drei ersten Seligkeiten durch die Belohnungen im Gegensatze zu dem Gebiete des sinnlichen Wohlseins als einheitliche Ideenreihe zusammentreten. Rücksichtlich des thätigen Wohlseins aber meint er, zwei andere Seligkeiten gehörten zu den Werken des thätigen Wohlseins, es seien dies die Werke der Tugenden, die sich auf den Nächsten beziehen, und von denen einige Menschen sich aus unordentlicher Liebe zu Eigenthum oder dem eigenen Wohlsein abhalten lassen. Deßhalb verleihe nun Gott durch diese Seligkeiten solche Belohnungen, wegen welcher die Menschen von jenem (oft) abweichen. So ständen einige von den Werken der Gerechtigkeit ab, indem sie ihre Schuldigkeit verabsäumten und lieber das fremde Gut sich aneigneten, auf daß sie sich mit zeitlichen Gütern anfüllten. Deßhalb habe der Heiland denen, die hungern nach der Gerechtigkeit, die Sättigung versprochen. Deßgleichen unterließen einige die Werke der Barmherzigkeit, damit sie sich nicht mit fremdem Elende befassen müßten, und darum verspreche der Herr Barmherzigkeit den Barmherzigen, damit sie also von dem Elende befreit würden.“ Dieß die Auslegung des hl. Thomas von der thätigen Seligkeit; von der Beschaulichen aber schreibt er sodann also: „Zwei andere Seligpreisungen bezögen sich auf das beschauliche Wohlsein, und entsprechend den Grundlagen, die im Verdienste (der Tugend) liegen, erhielten sie ihre Belohnungen denn die Reinigkeit des Herzens befähige zum klaren Schauen, weßhalb den reinen Herzen die göttliche Anschauung verheißen werde. Wenn man ferner Frieden stiftet, sei es im Innern des

Menschen oder unter anderen Menschen, so gebe man sich als einen Anhänger Gottes zu erkennen, welcher ein Gott der Einigkeit und des Friedens ist, und darum werde solchen als Belohnung die Auszeichnung der Kindschaft Gottes zu Theil, die in der vollkommenen Verbindung mit Gott bestehe, und zwar in Folge vollendeter Weisheit."

So geistreich nun diese Anschauung des hl. Thomas erscheint, sie ist doch eher schön, als richtig. Seine Eintheilung kann nämlich ebenfalls keinen Anspruch auf das Verdienst machen, die acht Seligkeiten nach der Natur ihrer Grundlage richtig erkannt zu haben. Gründe sind z. B., daß der hl. Thomas bei der beschaulichen Seligkeit, die im Grunde blos auf die Belohnung der Anschauung Gottes sich bezieht, auch die Kindschaft Gottes herbeizieht, und also dieser, die im Grunde nach seiner eigenen Auffassung zur sinnlichen Seligkeit, nämlich zur Sättigung des Strebens nach Ehre und Auszeichnung dient, durch den hinkenden Beisatz „die Kindschaft mit Gott erfolge erst durch vollendete Weisheit" die Natur von einer beschaulichen Seligkeit gewaltsam geben will. Sodann hätte der hl. Thomas mit Berücksichtigung der Ordnung dieser Sprüche die achte Seligkeit noch zur beschaulichen Seligkeit herbeiziehen müssen; das konnte er aber freilich nicht, weil er in der ersten Seligkeit die Verheißung des Himmelreiches nur auf das sinnliche Wohlsein in äußeren Gütern bezogen hatte, und die achte Seligkeit sohin, in wiefern sie mit der ersten gleichlautend ist, auch keine andere Beziehung und keine Steigerung des Wohlseins ausdrücken kann. Auch scheint sein Verfahren eher für 7 Seligkeiten oder Verheißungen zu sprechen. Ohnehin fehlt es seiner Eintheilung an ungezwungener und einfach natürlicher Entwickelung. Um dieselbe nämlich zu retten, hat er hier das Wort Gerechtigkeit im engsten Sinne, blos auf Ehrlichkeit im Handel, auf Enthaltung von Eingriffen in des Nächsten Hab und Gut beschränken müssen. Aber das Wort Gerechtigkeit hat, wie Allen bekannt ist, also auch ihm, in den Büchern des A. u. N. T. gewöhnlich eine weitere Bedeutung und bezeichnet im Munde Jesu, namentlich mehrmals in der Bergrede, die Uebung der guten Werke, des Gebetes, Fastens und Almosengebens und religiöse Gesinnung überhaupt. Es ist daher gefehlt, weil willkürlich, dieß Wort in der vierten Seligkeit blos auf das gewissenhafte Verhalten rücksichtlich der Güter des Neben=

menschen einzuengen. Namentlich verbietet es die Beziehung dieser Seligkeit zur achten Seligkeit, dem Worte Gerechtigkeit eine solche enge Deutung in den Seligpreisungen zu geben; denn in der achten ist ersichtlich, daß es im Sinne der Religion und Religiosität im Allgemeinen zu nehmen ist. Jesus hat ja die achte Seligkeit durch die nachfolgende Erwähnung der verkannten Propheten selbst erklärt und so mit Worten umschrieben, daß man sieht, Verfolgt werden wegen der Gerechtigkeit sei einerlei mit dem Gehaßt und Geschmäht werden seiner oder Christi wegen. Mehr braucht es gar nicht zur Widerlegung.

§. 6. e. Auslegungen von verschiedenen Autoren; die oppositionelle und stufenmäßige.

Die thomistische Auffassung steht außerdem hinter derjenigen zurück, welche wir die oppositionelle nennen, und die darin besteht, Jesus habe in den acht Seligpreisungen das allen Menschen angeborne und in der Natur begründete Streben nach Glückseligkeit berichtigel. Die Welt gehe nämlich bei diesem Streben völlig irre, sie wisse nicht, was wahre Glückseligkeit sei, sie halte das Böse für gut, und so höre man denn in der Regel aus dem Munde der Leute ganz andere Seligpreisungen. Da heiße es: Selig sind die Reichen, denn sie haben den Himmel schon auf dieser Welt. Selig sind, die immer fröhlich sein und lachen können; es ist ja gut, wenn man keine Tröster und Mitleider braucht. Glückselig sind auch diejenigen, welche Alles durchzustreiten vermögen, sich nichts gefallen lassen, denn solche haben überall den Vortheil und die Oberhand. Selig preißt man ferner diejenigen, welche mit Hunger und Durst den Weltgütern nachjagen, denn diese bekommen sie und sättigen sich daran. Selig sind auch in der Welt diejenigen, welche sich um andere nichts bekümmern und für sich selbst sorgen; denn so haben sie Ruhe. Selig sind diejenigen, welche ihrem Herzen keine Lust versagen, denn sie genießen, was man auf der Welt eben erhalten kann, und täuschen sich nicht mit ungewissen Hoffnungen. Selig preißt man auch diejenigen, welche sich überall geltend machen und nicht nachgeben, sondern protestiren, denn sie werden als charakterfeste und heroische Leute verehrt werden. Selig hört man endlich diejenigen nennen, die den Mantel nach dem Winde hängen,

gut laviren können und Allen es Recht zu machen wissen; das sind die Meister aller Welt." Diese Auffassung der acht Seligkeiten hat nun jedenfalls nicht blos eine fruchtbringende, parä-netische Bedeutung, sondern hat auch die Worte Christi in einer Seite hin richtig durchschaut. Daß nämlich Christus den irrigen Begriffen von Glückseligkeit mit seinen Worten entgegen treten wollte, das zu beweisen, ist nicht schwer, es folgt mit Gewißheit schon daraus, daß der Herr zu derselben Zeit, wo er die Seligkeiten sprach, noch neben den Segnungen von Gott im Himmel auch des Fluches der Hölle und Sünde gedenkend, nach den Parallelstellen im Evangelium des hl. Lukas 6, 24—27 das Wort Wehe in seinen Mund nahm, und damit die Reichen dieser Welt, die Genußsüchtigen und fröhlichen Zecher sowie die von den Leuten gepriesenen Menschendiener bedrohte. Allein wenn auch der Herr mit dem Begriffe von wahrer und falscher Glückseligkeit in Berührung kam, da er diese inhaltschweren acht Worte sprach, so gibt uns doch diese Auffassung keine Aufklärung, nach welcher Ordnung und nach welchen inneren Gesichtspunkten der Herr gerade so und nicht anders geredet hat. Wir erhalten dabei nur ein gegensätzliches Gemälde ohne klare Einsicht über den Zusammenhang des ganzen Redestückes; und auf die Art und der Zahl der Belohnungen nimmt diese Auslegung nun einmal keine Rücksicht. Sohin können wir auch bei dieser Auffassung nicht stehen bleiben, sie genüget nicht, sie erklärt nach äußeren Widersprüchen nur das gemeinsame Wort Selig oder beati; aber auf innere organische Verbindung des Seligkeitsbegriffes läßt sie sich nicht ein, und es bleibt uns also nur übrig, auf andere Auslegungen hierin zu achten und so zum wahren Verständnisse zu gelangen. Christus hat sich jedenfalls nicht damit begnügt, einige zusammenhangslose Sätze als paradoxe Sprüche mitzutheilen und gleich Blitzen des himmlischen Lichtes in regellosem Zickack den finsteren Regionen der Welt leuchten zu lassen. Sturmlerner's Contrastpredigten, Augsburg bei Doll 1805, mögen darum die Seligpreisungen der Welt und Christi als vortreffliche Gegenstände zu rhetorischen Ansprachen anwenden; aber die äußere Form einer Sache reicht nicht allein hin, um ihren Inhalt nach allen Seiten hin zu verstehen; davon will ich gar nicht reden, daß diese oppositionelle Auffassung, die von einer inneren Ordnung der Sprüche ganz absieht, nicht zu erklären weiß, warum diese Sprüche und gerade

nur so viele an der Spitze der messianischen Amtsrede Jesu eine volle Berechtigung haben. Die allgemeine Sehnsucht nach Seligkeit und ihre Befriedigung durch Jesus als Erlöser sind Ideen, deren Berücksichtigung allenfalls auch in anderen Worten und an anderem Orte zuläßig wäre. Wir können uns daher mit dieser Erklärung nicht vollkommen befriedigen.

Von katholischer Seite ist aber noch eine andere Erklärung, nämlich die scalamäßige Anschauung zu bemerken, wornach immer eine Seligpreisung als Vorstufe der anderen, als deren Voraussetzung angesehen wird. So sagt z. B. Lapide: „Die erste Seligkeit bildet die Vorstufe zur zweiten, die zweite zur dritten u. s. f. Denn die Armuth des Geistes oder die Demuth macht geschickt zur Sanftmuth; Demüthige sind sanft. Die Sanftmuth macht geschickt zur Trauer, weil die Sanftmüthigen leicht ihre und anderer Fehler wahrnehmen und betrauern. — Die ihre Sünden betrauern, hungern und dürsten nach Gerechtigkeit. — Dieser Hunger wünscht in guten Werken zu wachsen und übt Werke der Barmherzigkeit. — Da Almosen Sünden tilgt, wie das Wasser ein Feuer, so mehrt es auch die Liebe, welche Gott mit reinem Herzen liebt. — Da Streitigkeiten aus unreinen Herzen und Begierden kommen, so macht die Reinheit des Herzens geschickt zum Friedenstiften. — Wer aber auf Frieden hinarbeitet und wer alles bisher Gesagte befolgt, der fällt in Gehässigkeiten bei verkehrten Menschen und leidet von ihnen Verfolgungen; und wer diese besteht, verdient die Krone dieser acht Seligkeiten." So dieser. Nun ist es gewiß, daß eine Steigerung zwischen den acht Seligkeiten besteht. Die ascetische und thomistische Auslegung, die eben gegebene Anschauung von Lapide und die Darstellung des hl. Augustinus und auch andere Auslegungen z. B. die folgende nehmen dies an. Der hl. Ambrosius bemerkt daher lib. 5 in cap. 6. Lucae: „Man nimmt an, daß dieses Stufen der Tugenden seien, auf welchen man vom Niedrigsten könnte aufsteigen zum Höchsten. Gleichwie sie aber ein Wachsthum der Tugenden aussprechen, ebenso zeigen sie auch ein Wachsthum des Lohnes. Denn es ist doch etwas Größeres, ein Kind Gottes sein, als das Erdreich und Trost zu besitzen." Die Anerkennung dieser Steigerung kommt nun eben auch unserer Beweisführung zu Gut, wenn sie in den vier letzten Selig die Tugenden der Großen und in den vier ersten die Tugenden der Niederen im Volke Gottes siehet und außerdem unter den sechs beson-

deren Belohnungen die drei ersten als umschreibende Begriffe für die Hauptgeräthe im Heiligen der alten Hütte und die drei folgenden als Abbilder der symbolischen Geräthe im Allerheiligsten erklärt. Allein wie alle bisherigen Eintheilungen, so entspricht leider auch die Entwickelung der Tugendbegriffe nach Lapide nicht der Natur einer mit logischer Folgerichtigkeit fortschreitenden Stufenfolge. So soll z. B. eine Seligpreisung stets die Frucht der vorhergehenden und zugleich die Wurzel zum Tugendleben der folgenden sein; allein diese Auffassung begnügt sich offenbar mit einer nicht streng nothwendigen Entwickelung der aufeinander folgenden Sprüche. So mag sie wohl mit Recht sagen, die Armuth im Geiste oder Demuth mache sanftmüthig, womit wohl jeder übereinstimmen möchte; aber zu sagen, daß die Sanftmuth betrübt mache, die Trauer über die Fehler der Anderen und des eigenen Herzens herbeiführe, weil der Sanftmüthige diese Fehler leicht fühle (mites facile sentiunt sua aliorumque mala), diese Behauptung weiset wohl keinen innerlich nothwendigen, keinen psychologischen Zusammenhang zwischen beiden Seligkeiten auf und geht obendrein in willkürlicher Art zu Werk. Noch niemals wird ein Prediger und Lehrer je gelehrt und behauptet haben, daß man durch Sanftmuth zur bußfertigen Gesinnung gelange. Gerade umgekeht macht erst die Erkenntniß der eigenen Fehltritte und deren reuige Vorstellung sanft und mild in Beurtheilung der Anderen und geduldig in Ertragung ihrer Schwächen. Sachlich kommet also zwar in beiden Tugenden das Gebiet des Bösen in Berührung, aber in naturgemäßer Entwickelung wird eher die Buße zur Mutter der Sanftmuth, aber nicht umgekehrt stammt jene von dieser. Diese psychologische Entwickelung weiset auch Jesus nach, da er sagt, man solle erst sich selbst heilen und dann an die Fehler der Nächsten gehen. Die eigene Besserung macht uns also erst geschickt, die Gebrechen des Nebenmenschen zu tragen und schonend zu heilen. So hat auch die göttliche Vorsehung erst den Petrus durch Buße gedemüthigt, ehe sie ihn für geschickt erklärte, die Lämmer und Schaafe zu weiden. War auch Petrus schon vor dem Falle und vor seiner reuigen Rückkehr zum Felsen der Kirche bestimmt, so sollte der Fels doch vor der Ausübung des Hirtenamts erst erweicht werden, um apostolische Milde zu gewinnen und mit Ernst zu paaren. In der That hat aber der Urtext auch die Seligkeit der Betrübten der anderen für die Sanften vorange-

stellt und Papst Leo sowie Maldonat sprechen sich für die größere Sicherheit der Abfolge im griechischen Texte aus. Aber wenn auch dies nicht wäre, die griechische Textesfolge erweist sich als strenge Nothwendigkeit, weil die vier letzten Seligkeiten die congruenten Gegensätze zu den vier ersten bilden und die Abfolge der letzten uns also mit Gewißheit die Abfolge der vier ersten bestimmt, wie wir an Ort und Stelle später noch beweisen werden. Nun könnte mancher also hier annehmen, die stufenmäßige Abfolge der Seligkeiten lasse sich nach Lapide mit der Verbesserung des Verhaltens zwischen beiden Seligkeiten festhalten; allein trotz dieser Voraussetzung oder Sachlage läßt sich dennoch diese Aufeinanderfolge, für welche der hl. Ambrosius, Papst Leo und andere sich aussprechen, nicht weiter hin zum Beweise gebrauchen, daß die Annahme einer scalamäßigen Stufenfolge als nothwendig und frei von Willkür erscheine. Weil diese Sache indessen nichts Erquickliches und Belangreiches enthält, wollen wir hiefür nur kurz zwei Beispiele anführen. Wenn nämlich auch die Trauer der Buße und in Widerwärtigkeiten sachgemäß der Seligpreisung für die Sanftmüthigen vorausgeht, so geräth man doch, um eine Scylla zwischen der zweiten und dritten Seligkeit zu vermeiden, dann auf eine Charybdis zwischen der dritten und vierten. Denn leichter läßt sich denken, daß ein Bußfertiger und Betrübter recht eifrig in den Werken der Gerechtigkeit oder Religiosität seinen Trost suche, als daß man behaupten könne, die Natur der Sanftmuth, die Beherrschung des feurigen und zürnenden Temperaments, bringe es an und für sich so mit, daß man in den Werken der Gerechtigkeit und Gottseligkeit sich eifriger übe. Zwar sucht ein sanftmüthiger Dulder allerdings auch im Gebete seine Zuflucht; allein der Sanftmüthige erscheint in den Seligkeiten weniger als armer Dulder, als vielmehr im Besitze des Erdreichs und könnte darüber die Gerechtigkeit und Religiosität um so leichter vergessen, als der Herr selber die Reichthümer als Ursache des erlöschenden göttlichen Lebens im Gleichnisse vom Samenkorne unter den Dörnern bezeichnet. Wollte man aber die Belohnung der Sanften blos auf das jenseitige Leben beziehen, so daß also die Verheißung des Erdreiches für dieses Leben keine Bedeutung habe, so müßten alle anderen Verheißungen nur auf das Jenseitige gehen. Allein wer könnte dieß rechtfertigen; fängt der Lohn und die Frucht der Tugend im Jenseitigen nicht schon hienieden mit der

Tugend als aus ihrer Pflanze an emporzublühen und zu gedeihen? Soll der Büßer hienieden nicht auch schon himmlischen Trost haben? So hat denn also auch der Sanftmüthige schon hienieden auf zeitliches Glück als Abbild himmlischer Reichthümer zu hoffen. Noch besser zeigt sich die achtfache Treppenlage dieser Seligkeiten nach der Ansicht von Lapide als etwas ungefügig, wenn man die Barmherzigkeit als die Vorbedingung reiner Herzen und der Liebe zu Gott ansehen will. Gerade umgekehrt nämlich scheint mir Jesus in den Worten: Seid barmherzig, wie euer himmlischer Vater barmherzig ist, das Gegentheil zu beweisen. Denn wer Gottes Barmherzigkeit erkennt, die er tausendfach alle Tage erfährt, und darum Gott liebet, der erst ahmt sie auch nach im Verhalten zu Anderen und wird barmherzig. Darum erzürnten ja auch die Mitknechte und der Herr des unbarmherzigen Knechtes, daß, obschon er von Gott dem Herrn soviel Schuld nachgelassen erhielt, dennoch gegen seinen armen Mitknecht so unnatürliche Härte bewies. So ist es also nicht zu vermeiden, daß die gedachte Stufenfolge unter den Seligpreißungen sich nur auf willkürliche, gutmüthige Annahmen stütze und eines streng logischen oder organischen Zusammenhanges entbehre. So gut z. B. Lapide sagt: ein reines Herz macht friedfertig, weil aller Streit von bösen Begierden des Herzens kommt, ebenso gut könnte man auch sagen, ein schuldloses Herz hat nichts zu fürchten, auch wenn es Verfolgungen erleidet und daher könnte auch die achte Seligkeit ebenso auf die sechste folgen, als sie sich nach Christi Ordnung an die siebente anschließt. Aehnlicher Weise verhält es sich mit den übrigen Aussprüchen. Wie wir darum zeigen werden, liegt die innere Entwickelung und Stufenfolge dieser hl. Sprüche naturgemäß nur im Gegensatze der vier ersten und vier letzten Seligkeiten, und zwar so, daß auf gleicher Stufe sich nur zusammengehörige, nothwendig verbundene Tugendbegriffe in höherem Stande begegnen; ich will sagen, daß den Armen im Geiste die Reichen als Barmherzige, daß den betrübten Büßern unschuldige, reine Herzen, daß den Sanftmüthigen die Friedfertigen, daß den nach Gerechtigkeit Hungernden die um der Gerechtigkeit willen Verfolgten genüberstehen. Hiebei zeigt sich, wie jeder zugestehen muß, die schönste Folgerichtigkeit in der Entwickelung und eine gemeinsame Natur oder Verwandtschaft des sittlichen Gebietes bei den gegenüberstehenden Tugendbegriffen. So herrschet dann keine Willkür der Auslegung mehr

über das gegenseitige Verhältniß, sondern eine zwingende Gewalt der Wahrheit.

§. 7. f. Protestantische Auslegungen;

Von de Wette.

Wir gehen nun zu zwei beachtenswerthen Deutungen der beiden protestantischen Ausleger, de Wette und Olshausen über, von denen Ersterer nach Kuinoel's Commentar (unter Beziehung auf das Werk: Studien, herausgegeben von Daub Vol. 3, pars. 2 und auf das Werkchen de morte Christi expiatoria. Berlin 1813) die acht Seligkeiten also anschaute: „Nachdem de Wette daran erinnert hat, das für Arm im Geiste gebrauchte Wort πτωχός entspreche den hebräischen Wörtern ani und ebjon, und diese Wörter müsse man in den Psalmen und bei den Propheten z. B. Jsai 61, 1 nicht bei Privatunglück, sondern bei Nationalwehe von einem Jsraeliten erklären, welcher durch die allgemeinen Drangsale berührt wird, fährt er also fort: „ „Da man nämlich hoffte, der Messias werde das israelitische Volk von allen Trübsalen und Verfolgungen befreien, so könne man unter anijim und ebjonim diejenigen verstehen, welche der Hilfe des Messias entbehrten und sie erwarteten. Jn diesem Sinne sei also unser πτωχός oder arm im Geiste zu verstehen. Jndem nämlich Jesus in der Bergrede den Messias verkündigte, redete er die Zuhörer als solche an, welche seine Hilfe erwarteten, das ist als Betrübte und Unglückliche. Weil er aber eine politische Verbesserung nicht bringen wollte, so nenne er nur diejenigen selig, d. i. nur solche beglücke er, welche in innerem Elende und vom Verlangen nach innerer Heilung schmachteten, welche, wie er sagt, im Geiste elend (spiritualiter miseri) wären. Auch die übrigen Zurufungen (Seligpreißungen) hätten diesen Sinn. Die Sanftmüthigen, Barmherzigen, Friedfertigen, Reinen im Herzen seien nämlich diejenigen, welche sich vom Streben nach politischen Neuerungen fern hielten, die Hungernden und Dürstenden seien diejenigen, welche für das Heil ihrer Seele sorgen wollten. Daß Jesus mit dem Worte πτωχοί diejenigen bezeichnet habe, welche der Hilfe des Messias bedürften, zeige die Stelle Luc. 4, 18, wo er mit Anwendung der Stelle bei Jsaias cap. 61 von sich selbst den Ausspruch thue, er sei gekommen, den Armen (πτωχός) freudige Nachricht zu bringen.“ “ So

de Wette. Diese Auslegung ist nun zwar nicht ganz neu, weil auch die hl. Väter bemerken, Christus habe die irdischen Messiashoffnungen mit der Bergrede überhaupt niederschlagen wollen; allein es ist unverkennbar, daß de Wette die politische Auffassung der acht Seligkeiten in consequenter Weise zusammenstellte und recht passend mit dem Charakter der Bergrede, mit diesem Programm Christi über seine Sendung verglich. Es haben die Seligpreißungen in der That ebensogut wie die oppositionelle Stellung zu den falschen Begriffen über die Seligkeit in der Welt auch sicherlich eine politische Beziehung, man sieht dieß schon aus der ersten und letzten Verheißung, welche mit dem Hinweise auf das von den Propheten z. B. Daniel verheißene Himmelreich die messianische Politeia deutlich bezeichnet. Allein demungeachtet hat sich de Wette in der Sache nicht auskennen können, denn er verfuhr höchst einseitig, wenn er in diesen Sprüchen eine blos polemische Beziehung voraussetzte und Zahl und Ordnung für zufällig hielt. Und haben denn die Juden vielleicht geglaubt, man müsse nicht mehr barmherzig, nicht mehr sanftmüthig, nicht mehr friedfertig, nicht mehr reines Herzens sein, wenn die Messiaszeit käme? Nein; gewiß hat diese Ansicht nie geherrscht, das Aufhören von Gesetz und Sittlichkeit konnte die messianische Zeit auch bei der niedrigsten und sinnlichsten Vorstellung über diese Epoche des Reiches Israel nie bezeichnen. Man verband vielmehr immer mit dem Aufblühen von Recht und Gerechtigkeit in dieser Zeit auch gerechte Hoffnungen von irdischem Glück und Wohlergehen. Es geht also daraus hervor, daß die acht Seligkeiten den Begriff der Armuth im Geiste nicht in der Art detailliren sollten, wie wenn alle Seligkeiten einem äußeren Elende besonderer Art entgegen ständen und ein geistiges Heil an dessen Stelle versetzen sollten. Nein, sie setzen theils physisches theils geistiges Elend voraus, sie wollen sohin den theokratischen Staat nicht blos von einer Seite zur Blüthe in der messianischen Zeit erheben, sondern auch die Glücklichen im Lande heiligen und die Großen und Reichen mit noch höheren Freuden beschenken. Eine sociale Erneuerung liegt hiebei allen Sprüchen zu Grunde, allein keineswegs in der Absicht, um politische Aufregungen in ein sittliches Geleise zu bringen. Der Messias sollte und wollte kein gewöhnlicher Revolutionsbeschwörer sein, der durch Geltendmachung des sittlichen Princips die politischen Träume wieder zur Nüchtern-

heit und die Fluthen der gährenden Wünsche zur Ruhe bringt, sondern er sollte nur das irdische Reich Gottes in friedlicher Weise zu seiner Vollendung führen, sollte abgesehen von zufälligem Nationalunglück, das Reich Israel in den ewigen Principien des sittlichen Rechtes zu seiner Bestimmung, alle Völker in gleicher Erkenntniß göttlichen Lebens und Strebens zu vereinigen, mittelst religiöser Erneuerung im Cult und Leben und durch höhere Gnadenfülle erheben.

De Wette hat also darin geirrt, daß er glaubte, Christus habe seine Zuhörer blos als solche angeredet, welche seine Hilfe erwarteten, d. i. als Betrübte und Unglückliche, und er habe sie daher nur insofern glücklich geprießen, wenn sie sich innerlich, im Geiste unglücklich (spiritaliter miseri) fühlten. Im Gegentheil wollte er in den Seligpreißungen zeigen, wie er nun das von den Propheten verkündete Himmelreich gründen werde und darin alle glücklich zu machen gekommen sei, er wollte, statt von politischen Neuerungen zurückzuhalten, vielmehr zu einer religiösen, socialen Erneuerung hinführen. Hat de Wette sich unter Beziehung auf Luk. 4, 18 veranlaßt gesehen, die Armen in den Seligpreißungen mit jenen zu identificiren, welchen bei Isaias 61 der Gesalbte das Evangelium predigen solle, so hätte er nur die Stelle des Propheten ganz und gar anwenden und beachten sollen, wornach die Sendung des Messias als ein huldreiches Jahr des Herrn bezeichnet wird. Denn in den huldreichen Jahren des Herrn, wie alle Sabbath- und Jubeljahre heißen, handelte es sich ebenfalls um eine sociale Erneuerung des alten theokratischen Staates. Diese Erneuerung fand natürlich ohne allen und jeden Hinblick auf politische Gährungen statt; und so hätte dann de Wette finden können, daß auch der Messias jene Zwecke, welche nach Moses die sociale und religiöse Erneuerung des Staates betrafen, in genauer Abfolge als Grundideen benützte, um darnach den heiligen Charakter des ewig bestehenden Himmelreiches abzuzeichnen. Also auch ihm sollte es nicht gelingen, den einheitlichen Grundgedanken dieser Sprüche zu erkennen.

§. 8. Auslegung von Olshausen.

Nicht ohne Berührung mit der Ansicht, welche de Wette auf die Bahn brachte, ist endlich die Ansicht von Olshausen

zu erachten, da er sich ebenfalls (bibl. Commentar zum Evgl. Matth. S. 206, 2. Aufl.) unter allgemeinen Gesichtspunkten über diese Seligsprechungen äußert und unter vielem Hin- und Herreden besonders auf folgende erwähnenswerthe Hauptgedanken kömmt: „Das alte Gesetz habe nach Röm. 3, 20 die Erlösungsbedürftigkeit geweckt, nun gelte es dieselbe zu stillen." — „In allen acht Seligpreisungen sei also im Grunde der eine Gedanke dargestellt, daß nach dem Gesetze der ewigen Vergeltung Gottes der hier nach dem Göttlichen Verlangende und hienieden für dasselbe Duldende im Reiche Gottes volle Befriedigung erhalten solle." — „Auffallend scheine es hiebei nur, daß manche der vom Erlöser herausgehobenen Momente (die Sanftmuth, Barmherzigkeit, Reinigkeit, Friedfertigkeit) über diesen Standpunkt des erregten Bedürfnisses nach Erlösung hinauszugehen scheinen, indem sie einen inneren Zustand sittlicher Vollendung ausdrücken." Olshausen erklärt sich deßhalb diese Erscheinung dadurch, daß es häufig vorkomme, wie in der Darstellungsweise Christi und der Apostel der Keim des neuen höheren Lebens zugleich mit seiner Vollendung aufgefaßt werde. Die wahre Armuth des Geistes als die nothwendige Bedingung jeder höheren reineren Lebensentwickelung beschließe im Grunde diese selbst; mit und in diesem Einssein fasse sie Jesus hier auf. So aufgefaßt enthielten dann die ersten Sätze der Bergrede eine Charakterschilderung der Kinder Gottes, die auf allen Stufen der Entwickelung, auf der höchsten wie auf der niedrigsten, ihre Wahrheit habe. Denn wie auf der niedersten Stufe die Reinheit des Herzens dem Keime nach da sei, so bleibe auch auf der höchsten noch die Armuth im Geiste." So findet also Olshausen niedrige und höhere Stufen in den Seligpreisungen, wenn man seine Worte sich näher zusammenstellt. Wirklich hat er auch die Abstufung zwischen niederen und höheren Stufen der Seligsprechungen zwischen der vierten und fünften Seligkeiten nicht unklar ausgesprochen, denn in der Erklärung zu Matthäus 5, 7 schreibt er: „In den folgenden Versen tritt die aus der ethischen Sehnsucht hervorgehende Vollendung des inneren Lebens in bestimmten Zügen heraus." Zwar spricht er dann von einer Scala oder logischen Verbindung zwischen beiden Seligkeiten und findet die passende Anreihung in dem Gedanken, daß „der Hunger und Durst nach Gerechtigkeit oder die eigene Noth die Empfänglichkeit für fremde Leiden wecke",

allein demungeachtet läßt er nicht von dem Gedanken, daß die ersten Seligkeiten nur die Sehnsucht nach Erlösung, die folgenden aber die aus jener Sehnsucht hervorgehende Vollendung aussprächen. Daß er daher einen Stachel im Fleische fühlen mußte, das zeigt sich bei der Auslegung zu Vers 5 oder den Sanftmüthigen. Diese Seligpreisung nämlich will sich seiner Abtheilung oder Ansicht nicht gefügig zeigen. Nicht schwer fällt es ihm, seine Anschauung bei der ersten, zweiten und vierten Seligkeit zu entwickeln. Denn die Armuth im Geiste läßt es zu, daß er darin „das Gefühl des Unzureichenden (an wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit) und das Verlangen nach einem höheren Prinzipe, das dahin zu führen vermag, d. i. nach dem hl. Geiste" nachweise. Es macht auch keine Schwierigkeit, daß er „im zweiten Satze (der Seligkeit) zu der gepriesenen Grundstimmung nur einen Nebenzug" von der ersten auffinde, so wie es auch erklärlich ist, wenn er von der vierten Seligkeit meint, diese „unterscheide sich von V. 3 und 4 oder den Armen im Geiste und den Traurigen nur durch das Objekt (!) der Sehnsucht; als dieses trete hier die *δικαιοσύνη* hervor, welche hier nicht mehr (!) als die blos legale, äußere, sondern als die innere neutestamentliche Gerechtigkeit in Gott (siehe Röm. 3, 21) aufzufassen sei." Allein Olshausen konnte nicht zur vollen Klarheit in der Abtheilung der acht Seligkeiten gelangen; seine Theorie hat eine andere Perspektive genommen, als der Baumeister des neuen Tempels Gottes in der Menschheit. Daher hat er es auch selbst geklaget, daß sich „die beiden ersten Sätze der Seligkeit nicht unmittelbar anreihen", wie es doch sein sollte, da sie auch bei Lukas so zusammenständen; „indem ja hier wieder die physische Sehnsucht nach Erhaltung des leiblichen Organismus als Ausdruck der geistigen Sehnsucht gebraucht werde, worüber psl. 42, 1. Js. 65, 13. Amos 8, 11 zu vergleichen wäre." Was thut also Olshausen? Er erklärt Vers 5 oder die Seligkeit der Sanftmüthigen für eine „Zwischenschiebung" und glaubt dies durch ein exegetisches Erklärungsmittelchen, deren sich die Ausleger so fleißig und gern bedienen, rechtfertigen zu können. „Die Sanftmuth sei nämlich als nächste Folge der Frucht des *πενθεῖν* d. i. der Traurigkeit anzusehen. Das Bewußtsein der eigenen Schuld, die vollendete Buße mache mild in der Beurtheilung der Schuld anderer." So richtig nun auch diese logische Entwickelung über den Zusammenhang zwischen beiden Seligkeiten

erscheint, so bleibt ihm aber seinem Princip gemäß die Seligkeit der Sanftmüthigen immerhin eine Zwischenschiebung, ein Einschiebsel, denn sie passet nun einmal, wenn auch zu den Seligkeiten, doch nicht zu der Olshausischen Eintheilung und will sich an ihr nicht recht deutlich eine Sehnsucht zeigen, welche Erlösung wünsche, obschon es doch, wie Olshausen leicht hätte einsehen können, im Begriffe der Sanftmuth liegt, gewisse Misstände vorauszusetzen, um an ihr die Geduld und Liebe zu üben. Alles dieses zeigt nun schon, daß Olshausen's Anschauung den rechten Gesichtspunkt verfehlte. Außer dem Gesagten glaube ich aber noch erwähnen zu müssen, was dieser Ausleger über das Verhältniß der achten und ersten Seligkeit äußert. Er macht es nämlich nicht, wie jener Ausleger, der wegen der gleichnamigen Verheißung in der achten Seligkeit ein Hauptverdienst in die Behauptung setzte, es gebe im Grunde nur sieben Seligsprechungen, und der es also vergaß, daß nicht blos der Lohn in diesem Redeakte des Herrn, sondern zuerst die tugendhaften Eigenschaften derjenigen zu zählen sind, von denen Jesus hier ruft: Selig, die da wohnen in deinem Hause, o Herr! sie werden dich loben in Ewigkeit. Olshausen bemerkte jedoch über dieses Verhältniß bei den Seligkeiten, „im Schlußsatze kehre der Herr auf der einen Seite wieder in den Anfang zurück, er fasse das Reich als innerlich gegenwärtig bei den um der Gerechtigkeit willen Verfolgten. Auf der anderen Seite trete hier ein Fortschritt auf, indem die Gerechtigkeit, welche in Vers 6 ersehnt werde, nun als vorhanden erscheine, da niemand um etwas verfolgt werden kann, das er nicht hat. Durch diese Verbindung von Anfang zu Ende, mit zugleich bemerklich gemachter Fortbewegung, sei ausgesprochen, wie in Einem Satze eigentlich der ganze Gedanke, den diese Verse ausführen, schon beschlossen liege; wie die Armuth im Geiste das Himmelreich in sich trage, und dieses als Vollendung und Seligkeit schenke. Doch sei dieser Eine Zustand stufenweiser Entwickelung fähig, ohne aufzuhören im Wesentlichen derselbe zu sein, so daß der Vollendeteste noch die Armuth und Sehnsucht in sich trage und der Aermste schon im Keime die Vollendung des Höchsten habe.“ Wiewohl dieses Bemerken nun ebenfalls das wahre organische Verhalten der acht Seligkeiten nicht ganz richtig ausspricht, so wenig als die hl. Väter es thaten, wenn sie ebenfalls diese Gleichnamigkeit des Lohnes als Beweis einer organischen Ver-

bindung dieser Sprüche ansehen, z. B. Augustinus und Ambrosius, (wiewohl es aber unrichtig ist, wenn man glaubt, der Hunger nach Gerechtigkeit bestehe blos in der Sehnsucht nach einem noch nicht daseienden Gute, da es sich hiebei vielmehr blos um Aneignung und Vermehrung eines schon bestehenden Gutes handelt), so bleibt es doch immer von Interesse, zu lesen, wie auch die protestantische Auslegung in diesen Seligkeiten die für alle acht Sprüche durch den Hinweis auf künftige Güter vorwaltende Bedeutung der Armuth im Geiste und namentlich die in dem achten Satze allgemein abschließende Fassung dieses Redestückes Christi anerkennt und so die stete Erklärung der kirchlichen Lehrer theilweise bestätigt.

§. 9. Abschluß der bisherigen Auslegungen, Ueberblick.

So hätten wir nun die vorzüglichsten Anschauungen über diesen Theil des Evangeliums zusammengestellt,*) und wenn wir die allgemeinen Folgerungen nun zum Abschluß überblicken, so sehen wir, daß man von jeher die acht Seligkeiten als ein oratorisches Ganze anerkannte. Deßhalb war man bemüht, dieses merkwürdige Redestück mit anderen ähnlichen Erscheinungen der hl. Schrift in Vergleich zu bringen. Auch haben die praktischen Religionshandbücher die acht Seligkeiten stets als eine zusammengehörige Perikope für den Religionsunterricht ebenso wie das Vaterunser und die zehn Gebote und das Symbolum hervorgehoben und sohin die größte Bedeutung ihm zuerkannt. Sodann haben alle Ausleger eine Steigerung der Begriffe in dieser himmlischen, ich möchte sagen paradiesischen Stelle wahrgenommen; allein sie konnten sich nicht genaue Rechenschaft geben, wie sich die Abstufung ohne Verstoß durchführen lasse. Daran trug theils Schuld die Verrückung der dritten Seligpreisung an die Stelle der zweiten, so daß man den zwischen Sanftmüthigen und Friedfertigen gemeinsamen Boden des socialen Standpunktes nicht gewinnen konnte. Theils lag die Schuld in der geheimnißvollen Kürze der Rede Christi, da er die symbolische Umschreibung des alten Heiligthums in wenige Sätze faßte und dabei nur einen einzigen Satz gebrauchte,

*) Der Auslegung von Schegg gedenken wir am Ende unter dem Paragraphen: „Ob andere politische Erscheinungen als das Sabbathjahr den Seligkeiten zu Grunde liegen."

um je ein Geräthe in der alten Hütte zu bezeichnen. Theils hat man auch nicht klar sehen können, weil die christlichen Theologen wegen der Stelle des heiligen Paulus an die Hebr. cap. 9 zwischen wesentlichen Geräthen und zufälligen Weihegeschenken *) oder Einlagen des Tempels (Manna und Aarons Stab) nicht unterschieden, und so also verhindert waren, diese Schilderung himmlischer Güter auf die mosaische Stiftshütte zu beziehen, unerachtet der Apostel Paulus sie stets als Bild des Himmels bezeichnet. Auch lag in der Sache selbst eine Ursache dazu, d. i. in der Zusammensetzung von zwei alttestamentlichen Erscheinungen; denn Christus stellte das Volk nach dem Vorbilde des Sabbathjahres sich im Glanze der Heiligkeit vor und machte daraus eine logisch geordnete Volkseintheilung, nicht nach der gewöhnlichen Zahl der zwölf Stämme, sondern nach der Vierzahl, um dann mittelst dieser Zahl den in allen Theilen nach dem Vierecke geformten Tempel oder die Hütte in geheiligter Gestalt aus Menschen erbaut darzustellen und die Hütte Gottes bei den Menschen im Grundriß abzuzeichnen. Sohin hat man wohl mit Recht gesteigerte Tugendbegriffe, höhere und niedere Belohnungen herausgelesen, hat aber, wie die ascetische, thomistische und olshausische Auffassung uns lehret, nicht dahingelangen können, daß man rücksichtlich der niederen Volksschichten, die das Heil Gottes im Jubel- und Sabbathjahre ganz besonders erfuhren, den Gegensatz in den höheren Ständen suchte, und rücksichtlich der Belohnungen dann die Geräthe im Heiligen und Allerheiligsten in Vergleich brachte. Unser Rückblick auf die bisherigen Auslegungen hat sich dabei natürlich nicht auf die Auffassung und Einreihung der einzelnen Makarien einlassen können, weil sich auch die ohnehin geringen Differenzen, die darüber bestehen, in der folgenden Abhandlung leicht und am rechten Orte lösen lassen. Außerdem ist es uns genug, daß unsere Abhandlung die bisherige Auslegung der katholischen Theologen weiter führe, und daß Christi erhabener Sinn besser durchschaut werde, sowie daß alle Auffassungen nach dieser neuen Anschauung theils ihre Bestätigung, theils ihre Berichtigung und Erklärung finden. Bestätigt wird z. B. die politische Anschauung dieser Sprüche und doch auch berichtiget; bestätigt wird die

*) Vorläufig kann man über diese meine Ausscheidung lesen, was bei Allioli und von ihm nach Scholz zu der Stelle bemerkt ist, man gedenke auch anderer Weiheeinlagen z. B. der goldenen Mäuse und Goliaths Schwert.

Steigerung und doch in ganz anderer Art, bestätigt die Scheidung in zwei Hälften aber noch nach anderen Principien, bestätigt wird auch die oppositionelle, welche der Herr selber andeutet.

§. 10. Recension des treffenden biblischen Textes. Autorschaft und Reihenfolge der Seligkeiten.

Ehe wir nun zur Lösung unserer Aufgabe übergehen, thut es Noth, kurz auf den biblischen Text zu schauen, damit wir mit unserer Darstellung auf zuverlässigem Boden stehen. Man hat nämlich von jeher acht Seligkeiten des Herrn anerkannt, man hat hierin den Worten des hl. Evangelisten Matthäus unbedingten Glauben geschenkt. Allein heutzutage muß man Manches noch beweisen, was sich von selbst schon so versteht, weil eine hyperkritische Deutelei an dem Referate der hl. Evangelisten mit Zweifelsucht und absonderlichen Vermuthungen herumtastete und allerlei mögliche Voraussetzungen anwandte, um die Berichte des Evangeliums bald so bald anders aufzufassen. *) Da wir nun wegen der politischen Grundlage und der symbolischen Beziehung der Seligkeiten hierin ganz im Reinen sein müssen, so haben wir erstens der Vermuthung vorzubeugen, als ob etwa der hl. Apostel Matthäus diese acht Verheißungen nur theilweise dem Worte des Herrn entlehnt und sohin theilweise in subjektiver eigener Darstellung bearbeitet habe. Es könnte nämlich leicht so scheinen, weil Jesus nach dem Berichte des hl. Lukas nur vier Selig und dann vier Wehe sprach; und so ließe sich etwa vermuthen, (wie auch Olshausen's Kommentar

*) Aus der bisherigen Darstellung, sagt hierüber Dr. Schegg die hl. Evgell. Thl. 1. S. 165, ergeben sich acht Seligpreisungen, deren letzte Jesus mit einer speciellen Bezugnahme auf seine Apostel wiederholt und erörtert. Als einen Zusatz geben sich die Verse 11 und 12 schon durch die Aenderung der Redeform zu erkennen, während sich die acht vorhergehenden Aussprüche ebenso durch ihre vollkommene Gleichförmigkeit als ein Ganzes darstellen. Schon das spricht gegen die in neuerer Zeit beliebt gewordene Annahme von sieben Seligpreisungen, welche überhaupt nur aus Verkennung der Eigenthümlichkeit v. V. 10 und seines engen Zusammenhanges mit dem Ganzen hervorging. Man legt zwar gerne Gewicht auf die Siebenzahl; allein wo die Sache spricht, muß die Form weichen. Die Wahrheit geht über die bloße Combination, wenn sie auch noch so blendend ist. Ueberdieß, setzt Schegg aus Unbekanntschaft mit der hohen Bedeutung dieser Stelle hinzu, trete die Zahlensymbolik im N. T. (die Apokalypse ausgenommen) zurück." Aber kann denn nur die Siebenzahl symbolisch sein?

einer solchen Möglichkeit gedenket (S. 206), aber ihr doch das Wort nicht redet), es könnte der hl. Matthäus nämlich die Wehesprüche des Herrn in Selig umgewandelt und so nach eigenem Gutdünken die Worte des Herrn umgeformt haben. Andrerseits ist es auch nicht ganz gleichgültig für uns, ob die Abfolge dieser himmlischen Sprüche nach der Vulgata, nach welcher die Sanftmüthigen statt der Betrübten an zweiter Stelle erscheinen, oder nach dem gewöhnlichen griechischen Texte, welchen Lachmann's und Tischendorf's neue kritische Ausgaben des N. T. aber an dieser Stelle nach der Ordnung der Vulgata gegeben haben, als richtig anzuerkennen sei. Von der ersten Frage hängt es ab, ob dem Herrn oder dem Evangelisten das Verdienst gehöre, das messianische Reich, das Himmelreich in seinen beiden Beziehungen für die niederen sowie für die höheren Stände sittlich umschrieben zu haben. Denkt man nämlich an eine Ueberarbeitung der Worte Christi durch Matthäus in der angegebenen Weise, dann hätte Christus die niederen Stände blos mit Selig, die höheren aber mit Wehe begrüßt, der Evangelist habe dagegen Diesen ebenfalls sittliche Prädikate zugemessen und so statt vier Selig acht zum Vorschein gebracht. Von der zweiten Frage hängt es ferner ab, ob ein gegensätzliches Verhältniß zwischen den vier ersten und vier letzten Selig bestehe und sich so die Beziehung auf die höheren und niederen Volksklassen sowie auf das Heilige und Allerheiligste in den Verheißungen ergebe. Beide Fragen lassen sich nun aber mit aller Sicherheit so beantworten, daß wir durchaus nicht die geringste Bedenklichkeit für die politische und symbolische Beziehung dieser klassischen Stelle des Evangeliums zu fürchten haben; vielmehr trägt alles und auch dieser Zweifel bei, unsere Anschauung von diesen Worten Christi zu bestätigen.

Gesetzt nämlich, die Seligkeiten, welche Matthäus außer denen des Lukas hat, stammten nicht von Christus, so kann man wohl schon von vorn herein mit Olshausen's Meinung übereinstimmen, da er dagegen sich also äußert (S. 206 bibl. Comment.) „Diese Ansicht findet ohne Zweifel ihre Widerlegung in der Eigenthümlichkeit der Sätze, die Matthäus allein hat; eine nachträgliche Ausführung des Grundgedankens würde minder ursprünglich und tief gerathen sein." Zwar redet Olshausen nichts weiter über das Tiefe und die Eigenthümlichkeit der Seligkeiten; aber so viel fühlte er mit allen Auslegern, daß diese Seligkeiten

eine Christo würdige und edle Form und seinem Geiste entsprechende Vollkommenheit des Gedankens oder des Inhaltes an sich tragen. Wir wollen jedoch auf diesen Grund nicht viel bauen oder vertrauen, der nachdenkende Leser wird ihn leicht für subjektive Eingebung halten können; es fehlt hiebei an einem objektiven Maasstab, welcher den Werth von Gefühlen für Tiefsinn und schöne Fassung bei weitem übertrifft. Einen solchen äußeren, also objektiven Maasstab haben wir nun in der That in dem Vergleich zwischen den acht Seligkeiten bei Matth. und den vier bei Lukas. Zu diesen Vier gehört die Seligpreisung der Armen, Luk. 6, 21 2c., der Hungernden, der Weinenden und derjenigen, welche von den Menschen gehaßt werden. Sohin übergeht Lukas die Seligkeit der Sanftmüthigen und ihres höheren Gegenbildes, der Friedfertigen, sammt den Unschuldigen, wenn wir seinen Bericht mit dem des Apostels Matthäus zusammenhalten. Stellt aber unverkennbar die achte Seligpreisung sich nach Matthäus als diejenige offen heraus, welche bei Lukas die vierte bildet und ist kein Zweifel, daß die Verfolgung für die Gerechtigkeit als eine Steigerung der Hungernden nach Gerechtigkeit erscheint, so geht daraus mit Nothwendigkeit hervor, der Bericht des hl. Lukas enthält auch eine von jenen Seligpreisungen im Munde Christi, die bei Matthäus als gesteigerte Begriffe der vier ersten erscheinen, und sonach folgt daraus weiter, daß Jesus auch selbst die Seligpreisungen höherer Form und für die Glücklichen des Landes gesprochen habe. Ohnedieß stellt sich der Bericht des hl. Lukas ganz entsprechend unserer Scheidung der Seligkeiten zur Seite. Wir theilen die acht Worte des Herrn in eine vierzeilige Strophe und Antistrophe. Aber auch Lukas weiset darauf, da er Christum vier Selig und vier Wehe sprechen läßt. Es folgt daraus, daß die Berichte von beiden Evangelisten für jenen Augenblick die Worte Christi nach einem gleichen Maase berechnen, es ergiebt sich sohin auch die Vermuthung, es dürfte die Meinung derjenigen begründet sein, welche behaupten, Christus habe wie Matthäus V, 1. sagt, den Berg bestiegen, und habe sodann oben am Berge sich niedergelassen und die acht Selig vor seinen Aposteln und vielen Volksschaaren gesprochen; allein inzwischen sei noch viel Volk herangekommen, oder viele Schaaren hätten seine Stimme nicht vernehmen können, und sei er, wie Lukas erzählt 6, 17, vom Berge herabgestiegen und habe mit freierer Wiederholung die-

selben Worte zu den Volksschaaren nochmals, verkürzt nach dem Sinne vorgetragen und die vier Wehe zu schneidendem Contraste den vier Selig genüber beigefügt. In der That ziemt es sich auch, daß er nur da, wo er in der Tiefe oder am Fuße des Berges stand, die vier Wehe gleichsam als Bild der Hölle sprach, wie es im Gegentheil passend erscheint, daß er seine Worte, welche mit ihren Verheißungen die Hütte des Herrn umschreiben, auf eines Berges Höhe sprach, da auch einst Moses das Bild der alten Hütte als Abbild des Himmels auf einem Berge schaute, und auch David Sion's Höhe nur als einen geeigneten Platz für das Heiligthum ersah. Doch dieß sei nur im Vorübergehen bemerkt, wir haben hier nur den Text bei Matth. als Worte Christi, nicht als Verarbeitung des Apostels zu erweisen; und für die Ursprünglichkeit dieser Worte als Worte Christi muß es immerhin Beachtung verdienen, daß der Vergleich der acht Seligkeiten mit den Vier des hl. Lukas uns überzeugt, jene müssen von Christus alle Acht abstammen, weil der kurze Bericht des Lukas nicht blos zum ersten Geviert des hl. Matthäus stimmt, sondern auch zu einer Seligkeit des zweiten Geviertes eine durchaus übereinstimmende Verheißung anführt. Außer diesem Grunde sind noch folgende auf die Waagschale zu legen. Matthäus hat zwar, wie die meisten Ausleger annehmen, die Lehrthätigkeit Christi durch gruppenartige Zusammenstellung einzelner Gleichnisse und Redestücke Christi uns dargestellt, Lukas verfuhr dagegen, wie er auch im ersten Kapitel seines Evangeliums verspricht, mehr der Zeitfolge nach und behauptet insofern einen bedeutenden Vorzug vor Matthäus. Allein daraus folgt nicht das Mindeste für die Meinung, als ob die Seligkeiten theilweise von Matthäus erweitert oder ausgemalt worden wären. Nein, Matthäus schrieb sein Evangelium wenn nicht in Judäa, doch in jüdischem Idiom, also für Israeliten zunächst. Lukas hingegen schrieb sein Evangelium an einen vornehmen Herrn, Namens Theophilus, von dem die Ausleger wegen verschiedener Rücksichten des Schriftstellers für seinen Leser vermuthen, daß er mit dem jüdischen Lande und Leben nicht so genau bekannt war. Eben deßwegen hat Matthäus, der ohnehin bei allen Veranlassungen prophetische Stellen des A. B. citirt und das Alttestamentliche stets berücksichtigt, sich bei den Seligkeiten auch genau an die Cultformen der mosaischen Zeit gehalten, und daher trägt auch sein Bericht ein getreues Abbild sowohl im

Vaterunser vom Opferkult, als hier bei den Seligkeiten von den Gesetzen des Jubeljahres und von dem hl. Bau des den Himmel einst darstellenden Zeltes und späteren Tempels. Matthäus ging also mit Fleiß und Umsicht zu Werke und läßt sich also nicht denken, er habe so leicht von der Lehrweise oder den Beziehungen der Lehre Christi zum alten Bunde freithätig abweichen können, als dieß dem hl. Lukas gestattet sein konnte. Auch besitzt Matthäus hierin den Vorzug vor dem Jünger des hl. Paulus, daß er schon von Anfang Augen- und Ohrenzeuge der Lehre Christi war; ja Lukas erwähnt ihn unter denen, welche an jenem Tage der Amtsrede von Christus als die geistigen Stammväter des neuen Israels ausersehen wurden; und für diese Auswahl der Apostel und ihre feierliche Berufung an jenem Morgen, wo der Herr die Nacht hindurch gebetet hatte und dann am Tage seine Bergrede hielt, spricht auch der parallele Bericht des hl. Markus. Aus unserer Darstellung ergiebt sich ferner, daß die acht Seligkeiten ein streng logisch geordnetes, absichtlich bemessenes und symbolisches Redestück seien. Aus diesem bisher nicht beachteten Umstande geht aber dann hervor, daß jedes Glied in diesen Sprüchen für die Ordnung und Einfügung des anderen einen Beweisgrund für die Anschauung des Ganzen giebt. Passen z. B. die drei Verheißungen von himmlischen Gütern an 5., 6. und 7. Stelle auf die Geräthe im Allerheiligsten, so kann man daraus auf die drei besonderen Verheißungen im ersten Geviert der Seligkeiten, sohin auch auf ihre Bedeutung und mögliche Abfolgerung schließen. Bilden die Hungernden nach Gerechtigkeit einen Gegensatz zu den Verfolgten wegen der Gerechtigkeit, und finden wir denselben psychologischen und gesellschaftlichen Boden zwischen Sanftmüthigen und Friedfertigen, ist ferner nichts natürlicher, als der Gegensatz zwischen Sündenschuldnern und Unschuldigen sowie zwischen Armen im Geiste und den Reichen als Barmherzigen, so erfordert natürlich eine solche Erscheinung nicht die sonst zuläßige Voraussetzung, als ob Jesus das Eine gesprochen, Matthäus aber das Andere dazugesetzt und Christi Seligkeiten ausgemalet und erweitert habe. Nein, ist das Ganze als Ein Guß zu erweisen, so sind auch alle diese goldenen Reden Christi eine unmittelbare Gabe des Herrn. Als ein Ganzes erweisen sich auch diese Verheißungen, wenn man die Gesetze des Jubel- und Sabbathjahres damit vergleicht. Sohin bestätigt sich auch hie-

durch der Glaube der hl. Kirche, daß diese Seligkeiten unmittelbare Worte Christi und nicht erst sekundäre Erscheinungen seines Geistes im Munde der Apostel seien. Und noch ein Grund kann auch in der Form, wiewohl zum Ueberflusse gefunden werden. Denn Matthäus legt die Seligkeiten in einer objektiven Darstellung seinem Leser vor, er läßt Christum in der dritten Person sprechen. Er giebt auch dem Worte Arm eine entsprechende Nebenbestimmung, da in der That nur der Arme im Geiste selig zu preisen ist und die einfache Seligpreisung des bloß Armen bei Lukas sich auch nur so erklären läßt. Er setzt deßgleichen dem Hunger die Bestimmung eines sittlichen Objektes bei und redet vom Hunger nach Gerechtigkeit. Lukas dagegen läßt alle diese Bestimmungen hinweg. Nach ihm sprach der Herr in zweiter Person, eine Ausdrucksweise, welche für die symbolische Bedeutung seiner Worte nicht ganz geeignet ist, da sie der Allgemeinheit entbehrt. Nun darf man wohl das Vollkommnere auf die Rechnung Christi setzen, eine unvollkommnere Darstellung aber auf die Eigenschaften seiner Berichterstatter. Sohin dürfen wir keinen Augenblick anstehen, zu behaupten, nicht Lukas, sondern Matthäus habe bei den Seligkeiten den nächsten Anspruch auf die getreueste Darstellung der Worte des Herrn. Nach seinem Evangelium müssen wir also den Maasstab für die Ausführung unsrer Aufgabe anlegen.

Nun fragt sich noch, wie die Aufeinanderfolge der Seligkeiten für die symbolische Auffassung geordnet sein müsse, und wie sich die entgegenstehende Ordnung als ein Irrthum erweisen lasse. Hierin haben wir freilich schon den entscheidendsten Grund unter einen anderem Gesichtspunkte vorhin mitgetheilt. Sobald sich nämlich die acht Seligkeiten als organisches Ganze erweisen, so muß, wenn in sechs Theilen der organische Zusammenhang sich nachweisen läßt, auch der Schluß richtig sein, die zwei übrigen Glieder könnten, wenn sie dieses organische Verhältniß unterbrechen, aus ihrer Reihenfolge verrückt worden sein. Dieser Schluß ist um so richtiger, wenn ein Theil der Codices und zumal der griechische Grundtext die organisch-parallele Reihenfolge mit sich bringt und wenn sich die abweichende Reihenfolge der Vulgata sehr leicht erklären läßt. Dieß ist nun wirklich der Fall. Kuinoel bemerkt hierüber nach Griesbach's scharfsinnigem Urtheile: „Zwar stände in mehreren Codices und bei Citaten einiger lateinischen wie griechischen Kirchenväter der Vers fünf

in Matthäus 5tem Kapitel vor dem vierten oder die Seligkeit der Sanftmüthigen vor jener der Betrübten, allein diese Versetzung habe sehr leicht durch Zufall sich einschleichen können, weil sämmtliche Zeilen (στίχοι) mit demselben Worte „Selig" (μακάριοι) anfangen. Es konnte aber auch diese Versetzung geflissentlich als eine Verbesserung der Worte Christi stattgefunden haben, damit sich nach der Verheißung des Himmelreichs in Vers 3 alsbald die Verheißung des Erdreichs anschlöße." In der That läßt sich diese Abweichung in der Reihenfolge der Seligkeiten kaum gründlicher erklären, als so; denn der Gegensatz zwischen Himmel und Erde gehört zu den geläufigen Redeformen. Kaum dürfte eine andere Phrase häufiger noch erscheinen. Leicht konnte einer also es als naturgemäße Erscheinung und als passende Verbesserung erachten, wenn sich die ersten zwei Seligkeiten als Summe aller Verheissungen in den übrigen sechs darstellen, und dieß ist allerdings der Fall, sobald zuerst der Himmel und dann der Besitz des Erdreichs zugesichert ist. Denn was giebt es für den Menschen außer dieser und jener Welt? Was läßt sich außer dem irdischen und himmlischen Lebensglück noch wünschen? Außerdem hat auch Lachmann, der sonst jenen protestantischen Kritikern widerspricht, welche aus Vorurtheilen die lateinischen Codices ohne weiteres Bedenken verachten und als interpolirt erklären, gerade hierin übersehen, daß der Vaticanische Codex sowie der Veronensische *) die Sanftmüthigen ebenfalls an dritte Stelle versetzen. Sohin kann man mit dem Urtheile des Herrn Lachmann und mit dem Lobpreis des Baron von Berlepsch, welches beide sonst zu Gunsten der Vulgata überhaupt äußern, vollkommen einverstanden sein, und kann doch vatikanisch verfahren, wenn man hier dem griechischen Texte in der Reihenfolge beipflichtet. **) Es ist nicht zu widersprechen, wenn man nach Berlepsch's Worten „aus Lachmann's weitläufigen Erörterungen lernen kann, daß die Version der Vulgata unter allen vorhan-

*) Origenes, Eusebius, Hilarius und Codex D. vertreten die Abfolge der heutigen Vulgata, von der aber heutzutage manche unter den Katholiken, z. B. Arnoldi, und aus älterer Zeit Papst Leo, Maldonat, der griech. Codex oder die griechische Vulgata abweichet.

**) Zu den Gründen, daß wegen des gleichnamigen Beati, sowie wegen der Zusammengehörigkeit des Lohnes (Himmel und Erde) eine Aenderung der Reihenfolge denkbar ist, möchte ich auch den Umstand rechnen, daß bei den Propheten nach den Armen oft die Sanftmüthigen als Glieder des Messiasreiches angeführt werden; z. B. Is. 11, 4. Am. 2, 7.

denen kritischen Monumenten den Vorzug behaupte." Es streitet aber nicht gegen die organische Abfolge der acht Seligkeiten, „wenn diese Version nach Lachmann aus griechischen Codices stammt, welche viel älter sind, als die ältesten, die bis zu unsrer Zeit gelangt sind." Unser Verfahren bestreitet auch nicht, „daß der hl. Hieronymus nach den besten griechischen Codices seiner Zeit die Vulgata durchsah und verbesserte und daß sie mit ängstlichem und unglaublichem Fleiße nach den griechischen Worten umgestaltet worden sei." Wir stimmen hierin vielmehr vorerst mit dem Jesuiten Maldonat überein, wenn er sagt: „Weil selbst Papst Leo ein lateinischer Schriftsteller in homilia de omnibus sanctis nach Art der Griechen lese, so könne die Vermuthung zu Recht bestehen, daß die Abfolge der Makarien durch Abschreiber in den lateinischen Codices verrückt worden sei." Wir haben aber auch für unsere äußere Autoritäten, (für die Abfolge des vatikanischen Codex, für das Verfahren von Papst Leo) innere und entscheidende Gründe, nämlich die Parallele der übrigen Makarien und den unverrückten Standpunkt der siebenten Seligkeit. Diese erfordert für ihre Schwester beim ersten Geviert die Einreihung an dritter Stelle, so wie sie auch bei allen Codices im zweiten Geviert die dritte Stelle behauptet. Diese Forderung unterstützen alle anderen Seligkeiten. Nur diese Gründe können hiebei entscheidend sein; ob man aber auch mit Vogelsang übereinstimmen soll, der die Abfolge der Vulgata wegen des Zusammenhanges preis gab, weil „die Abfolge nach dem Griechischen dem Gedanken, der alle Makarismen durchzieht, besser entspreche, als die lateinische Ordnung", lasse ich für Jeden dahingestellt. Denn es will sich nicht zum wahren Sachverhalte passen, wenn er mit de Wette und Olshausen und anderen unter Armen im Geiste auch deßhalb solche versteht, die ihre Erlösungsbedürfiigkeit einsehen, weil solche dann als Trauernde ihr Elend beseufzen, das die Sünde anrichtete, und daß, wie er dann weiter schließt, solche „Büßer auch leicht sanftmüthig werden." Es handelt sich eben bei den acht Seligkeiten nicht um die logische Entwickelung der einen aus der anderen, sondern um Eigenschaften für verschiedene Menschenklassen, um als Bürger des Himmels zu gelten, so daß sich nicht die Tugend des einen Standes gerade nothwendig aus der des anderen ergiebt, sondern daß bei jeder Klasse das Reich Gottes in Gerechtigkeit und entsprechender Heiligung aufgenommen werde. So wenig man

also hierin nur von der Rücksicht auf das Alter der Vulgata sich leiten lassen darf, wie Lachmann, Reithmaier und Tischendorf thaten, eben so wenig kann man mit Vogelsang nach einem vermeintlichen Ideengange die richtige oder unrichtige Abfolge dieser himmlischen Königssprüche abmessen. Besser wäre es gewesen, für diese Skizze des Himmelreichs eine alle acht Sprüche beherrschende, historische oder streng logische, jedenfalls allgemeine Idee zu suchen, statt nur einige Seligkeiten oder die eine und die andere davon unter einem gewissen Gesichtspunkt zu betrachten. Hätte der Heiland zusammenhängende Sprüche in der Art aufstellen wollen, daß einer als Grund oder Folge des anderen erschiene, so würde er nicht in aphoristischen und bemessenen Sprüchen gleichförmiger Satzbildung sich geäußert haben. Er hätte seine Sprüche einander untergeordnet oder wie sonst faßlich zusammengestellt. Hier aber redet er und zwar bei einer ganz feierlichen Gelegenheit so präcise und einförmig, wie Deut. 27, 12 rc. die Priester und Leviten der alten Zeit, als sie zwischen den Bergen Garizim und Hebal zu einem zwölfachen Fluche und Segen durch das Amen aller zwölf Stämme das Ansehen der göttlichen Gebote beschwören und bekräftigen ließen. Läßt sich nun aber keine logische Verbindung der Einzelnheiten finden, um für sich allein dieß wohl bemessene Redestück des Herrn als ein Ganzes aufzufassen, wie die bisherigen Versuche zeigten, so bleibt nichts anders übrig, als eine historische Grundlage aufzusuchen, um den gemeinsamen Charakter der christlichen Hoffnung, der unverkennbar allen diesen geistvollen Gnomen inne wohnt, insofern in organischer Ordnung zu erfassen, als die Idee der gemeinschaftlichen Theilnahme der Hoffnung einem jeden Einzelnen entsprechende sittliche Vorzüge zur Pflicht macht. Dadurch gestaltet sich dieses Redestück des hl. Evangeliums zu einem schönen, idealen Bilde der christlichen Kirche, zu einem historischen Bilde des messianischen Reiches oder des Himmelreiches und seiner Güter und Seligkeiten.

§. 11. Von der politischen Grundlage der acht Seligkeiten in den Gesetzen für das Sabbath- und Jubeljahr.

Daß die acht Seligkeiten eine politische Beziehung haben, daß sie ein Charakterbild von den Bürgern des messianischen Reiches entwerfen, daß sie das Volk des Herrn im Glanze der Heiligkeit darstellen sollen, daran kann man nicht mehr zweifeln,

sobald man diese Sprüche als organisches Ganze und dann die Verheißung des Herrn beim ersten und achten oder letzten Worte näher ansieht. Die Versicherung Christi: „Denn ihnen ist das Himmelreich“, giebt deßhalb dadurch, daß sie den Anfang und Schluß dieser acht Verheißungen bildet, deutlich zu verstehen, daß diese Sprüche, so vereinzelt und zusammenhanglos sie auch erscheinen, ein zusammengehöriges Redestück bilden. Wir haben sohin nach der äußeren Erscheinung an ihnen ein besonderes, selbstständiges, zusammenhängendes Erzeugniß der Lehrweisheit Christi; und in der That haben alle hl. Väter und Theologen, sowie auch die Unterrichtsbücher des kirchlichen Lebens diese Seligkeiten ebenso als ein Ganzes angesehen und behandelt, wie man auch von jeher die zehn Gebote, das Vaterunser oder das Symbolum behandelte. Allein aus demselben Beisatze, welcher die Selbstständigkeit dieses Lehrstückes Christi äußerlich zu verstehen giebt, geht auch, wenn er nach seinem inneren Gehalte erwogen wird, die unabweisliche Folgerung hervor, daß die acht Seligkeiten eine politische, für das Himmelreich, welches Jesus gründen wollte, näher erklärende Bedeutung haben sollte. Es ergiebt sich aus dieser Redeformel die Tonart dieser Wortscala. Diese Worte sind nämlich gleichsam Posaunentöne, welche das neue Jahr des Herrn, die messianische Zeitperiode ankündigen und die neue Staatsordnung im Bereiche des Himmels begrüßen. Es liegt in dieser Redeformel für uns der Schlüssel, den Charakter der einzelnen Seligkeiten zu erschließen und als eine vereinzelte Grundform des großen Baues vom Reiche Gottes anzusehen. Nun haben zwar in neuerer Zeit einige schon angefangen, die politische Beziehung dieser Sprüche anzumerken und hervorzuheben. Wir haben ja oben gehört, was de Wette in verschiedenen Schriften (Studien von Daub und Kreuzer, Vol. 3, Pars. 2. p. 309; de morte Jesu expiatoria. 1813. p. 86 und in dessen Auslegung zum N. Test. bei dieser Stelle) sagt, daß die Armen im Geiste den für Nationalunglück gebräuchlichen biblischen Wörtern, anijim, ebjonim entsprechen, daß deßhalb mit diesem Ausdrucke an unsrer Stelle solche bezeichnet würden: „welche eine Wiederherstellung des Staates wünschten.“ Wir haben gehört, wie Olshausen in gleichem Sinne von der politischen Beziehung dieser Sprüche urtheilt, „daß dieser Eingang der messianischen Lehrrede für die Juden, deren Sinne trunken waren von glänzenden Bildern des Messiasreiches, ein gewaltiger

Contrast mit ihrem ganzen Ideenkreise waren" (S. 208 bibl. Commentar). Außer diesen inneren Gründen und äußeren Zeugnissen folgt die Angemessenheit dieser Auslegung aus der Uebereinstimmung mit dem Zwecke und der Bedeutung der ganzen Bergrede. Christus machte es sich nämlich zur Aufgabe, in jener Predigt seine messianische Sendung auszusprechen. Davon zeugt jedes Wort, das bei jenem geweihten Augenblicke über seine Lippen floß. Wie könnte es denn zu vermuthen sein, daß er in dem ersten und feierlichen Redestücke seiner Absicht ungetreu nur einige allgemeine sittliche Sentenzen und Sprüche mitgetheilt hätte? Nein; wenn er seine Worte als charakteristische Eigenschaften der Bürger des neuen Himmelreiches ausdrücklich bezeichnet, so müssen sie auch im Geiste der theokratischen Staatsordnung aufgefaßt und ausgelegt werden. Sie müssen specifische Ideen des neuen Gottesreiches aussprechen, müssen die Bürgertugeuden im messianischen Staate bezeichnen. Hiezu bedarf es um die Sendung des Messias als ein Ereigniß von politisch-religiöser Bedeutung zu erfassen und nachzuweisen, einer kurzen Erörterung über das Königsamt des verheißenen Christus.

§. 12. Der Messias sollte König sein, sollte eine für die alte Staatsordnung entsprechende Stellung einnehmen.

Dreifach ist die Ehre des Herrn in seiner irdischen Erscheinung, dreifach seine Würde, dreifach seine Krone. Vom Erlöser sprach Moses, „Gott werde aus der Mitte seines Volkes einen Propheten senden, wie ihn", sohin einen Lehrer und Gottgesandten, der wie ein zweiter Moses das Volk Gottes zu einer neuen, höheren Stelle erheben, Gesetz und Cult neu ordnen, die nationale Erlösung geistig vollenden und für alle Völker vollbringen, kurz eine neue Ordnung herbeiführen sollte. Vom Erlöser sprach deßgleichen David, der Herr habe geschworen, der Messias werde zwar nicht aus Levi's Stamm und Aarons Familie sein, aber dennoch „werde er ein Priester in Ewigkeit sein nach Melchisedek's Ordnung." Er sollte sohin aus dem Stamme Juda, welchem der Principat in Israel zufiel, geboren sein und doch rechtsgültiger und zwar noch ein ewiger und dabei königlicher Priester werden. Viel häufiger noch wird aber der Erlöser als ein König in der hl. Schrift bezeichnet. Wird von ihm mit Rücksicht auf seine drei Aemter versichert, daß „in ihm alle Völker der Erde sollten gesegnet werden" und

daß er die Macht des Satans zertreten werde, so wird insbesondere seine königliche Prärogative gewöhnlich hervorgehoben, wenn die Propheten der Vorzeit mit sehnsuchtsvollen Worten von der Zukunft der alten Heilsordnung reden. Zacharias z. B. ladet Jerusalem zu Freuden ein, wenn „sein König (melech) der gerecht und arm, aber ein Heiland sei, in Jerusalem einziehen werde." Zach. 9, 9. Daniel berechnet die Jahreswochen. (9, 25) „bis auf Christus, den Fürsten (nagid)." Bethlehem Ephrata wird vor Tausenden gepriesen, „da aus ihm (Mich. 5, 2) hervorgehen wird, der über Israel herrschen soll (moschel). Ezechiel sagt, „David (Liebling Gottes — der Messias heißt öfter David) Gottes Diener, werde König über Israel's Kinder sein — werde der einzige Hirte über sie sein — werde auf ewig ihr Oberhaupt (nasi) sein." Ezech. 37, 24, 25. Er trägt nach Isaias „die Herrschaft auf seinen Schultern, er, der Held und Friedensfürst (Is. 9, 6) wird nach II. König 7, 12 „den Thron vom Reiche Davids feststellen in Ewigkeit"; „sein Reich ist ein Reich, das ewig nicht zerstört wird, ist eine ewige Gewalt, über alle Völker und Zungen", Dan. 7, 14. Diesen Aussprüchen gemäß konnte nun der Engel auch Marien die Verheißung geben, ihr Sohn werde im Hause Jakob herrschen, seines Reiches werde kein Ende sein, dem Sohne des Allerhöchsten werde Davids Thron gegeben werden." Dieses Prognostikon vom Leben und Wirken Christi konnte und sollte nun keine Täuschung sein. Christus wurde immer als Sohn Davids begrüßt; so riefen die Unglücklichen zu ihm als ihrem Retter. Christus kündigte daher auch seine Ankunft mit den Worten an, es habe sich das Himmelreich genahet, darum sollten alle Buße thun oder sich umkehren. So zu sprechen, befahl er auch seinen Aposteln. So redete auch sein Vorläufer. Sohin war mit seiner Ankunft eine neue Ordnung des nationalen Bestandes, ein höheres, mehr himmlisches, als irdisches Reich angekündigt. Weil es aber so seinen Feinden, wie es schien, leichter gelingen konnte, ihn wegen Gelüsten nach irdischer Herrschaft zu verdächtigen, so ward er auch als ein Aufwiegler und Prätendent vor Pilatus, dem Landpfleger bezeichnet; und deßhalb befragt, läugnete er es nicht, daß er ein König sei, sondern sprach, „er sei ein König der Wahrheit und sei dazu geboren und in die Welt gekommen, um der Wahrheit Zeugniß zu geben." So kam es auch, daß nach Gottes Fügung an der Tafel seines Kreuzes, womit er sich das Volk Gottes als sein Eigenthum erkaufte und

heiligte, die Worte zu lesen waren, er sei „der König der Juden." Aus gleicher Ursache sprach daher einst Jesus, er habe im Himmel und auf Erden alle Gewalt, er sitze zur Rechten Gottes und werde einst richten und alle Völker um seinen Thron versammeln. Anders konnte nun auch Jesus nicht reden. Denn wenn sein Kreuz kein Königsthron wäre, der die arme, nothleidende Menschheit zu Gott heranziehe, wenn sein Tod kein Leben für die Welt gebracht hätte, um das für die Wahrheit Erstorbene zu erwecken und den Himmel zurückzugeben, wenn die Dörner seines Hauptes keine Krone geworden wären, um die Herrschaft des Fleisches über den Geist zu brechen, dann wären die alten Weissagungen der Vorzeit bedeutungslos und entkräftet, dann hätte David umsonst gehofft, daß „einer seiner Nachkommen ewiglich herrschen werde", dann hätte Gott noch bis heute nicht „den Scepter seiner Macht ausgesandt, daß sein Sohn ihm zur Rechten sitze und inmitten seiner Feinde herrsche", dann wäre der im ewigen „Heute" erzeugte König noch nicht für Sion bestellt, um tobenden Völkern Gottes Gebote zu lehren. Sohin wäre zwar das Reich Israel und Juda aufgelöst, allein mit dem Leibe wäre der Geist der Theokratie verschwunden. Der Baum wäre abgehauen worden, ohne daß „von der Wurzel Jesse ein neuer Zweig ausgeschlagen und mit Gottes Geist erfüllt zum Panier aller Völker wäre aufgestellt worden." Allein wie die Geschichte des Reiches Gottes zeigt, so hat der Herr das alte Priesterthum nicht eher vernichtet, als das neue eingesetzt worden, Kaiphas (der Fels) hatte noch nicht sein Kleid zerrissen, ehe der ewige Priester im Bekenntniß seiner Sendung den neuen Fels der Wahrheit eingesenkt hatte. Der alte Tempel ward erst vernichtet und sein Vorhang zerriß erst, als der lebendige Tempel Gottes in Christus erbaut und vollendet war. Das Königthum über Israel nach dem Fleische nahm erst ein Ende, als das Reich des Himmels gepredigt war und Wurzel in den Herzen der Juden und Heiden schlug. Die zwölf Stämme wurden nicht eher für immer in die Welt zerstreut, als bis die zwölf Stammväter des neuen Israel herangebildet und mit Geist ausgerüstet in alle Welt ausgingen, um die ganze Menschheit zum Volke Gottes zu bilden und jeden zur Kindschaft Gottes im Glauben wiederzugebären.

§. 13. Der Messias sollte als König ein Himmelreich gründen.

Es erleidet nicht den geringsten Zweifel, daß der Messias oder Gesalbte des Herrn nach den Aussprüchen Gottes in der Vorzeit wirklich ein König heiße, und in der Zeit seiner Erscheinung ein Reich gründen sollte, das über alle Völker sich ausdehnen und ewiglich dauern werde. Nun handelt es sich vor allem um die Frage: wie sollte dieß Reich beschaffen sein, in welcher Art sollte es Boden gewinnen in der sichtbaren Welt, wie sollte es mit der weltlichen Herrschaft zusammenstehen und nach Innen und Außen sich bilden? Ueber diese Frage giebt uns Jesus den besten Aufschluß, da er das messianische Reich durchweg als das Himmelreich oder Reich Gottes bezeichnet. Dieß thut der Herr ausdrücklich, da er seinen Apostel zum Beginne ihrer Lehrthätigkeit vorschreibt, sie sollten mit den Worten anheben: Thuet Buße, das Himmelreich hat sich genahet. Matth. 10, 7. Damit bezeichnete auch Johannes der Täufer die Zeit der Sendung Christi, wie es die Evangelisten Matth. 3, 2 und Luk. 3, 3 berichten. Nach Marcus I, 14—15 predigte aber Jesus selber mit diesen Worten. Denn Markus sagt, „Jesus habe in Galiläa gepredigt das Evangelium vom Reiche Gottes und gesprochen: Die Zeit ist erfüllet und das Reich Gottes hat sich genahet, thuet Buße." Nun schreibt zwar Olshausen (Commentar S. 152): „Im alten Testamente finde sich der Ausdruck Himmelreich oder Reich Gottes (malcuth haschamaim, malc. elohim) nicht; erst später trete er in den jüdischen Schriften hervor. In den Apokryphen finde sich jedoch schon der Ausdruck *βαςιλεία θεοῦ*, Weish. 10; dagegen ziehe sich die Idee vom Reiche Gottes durch alle Schriften des a. T.". Hiebei hat nun Olshausen sich wahrscheinlich durch jene Ausleger irre führen lassen, welche den Ausdruck Himmelreich, Reich Gotttes so erklären, wie Schleußner unter dem Artikel *βαςιλεια*, wenn er sagt: „Bisweilen bezeichne der Ausdruck Himmelreich, Reich Gottes einfach die christliche Religion nach einer Redensart der Juden, (ex Judaeorum loquendi usu), bei denen der Ausdruck von der wahrhaft göttlichen Religion nicht selten im Gebrauche vorkomme" S. 452; oder wenn er schreibt S. 450: „Darin kämen alle Ausleger überein, daß diese Redeformeln nicht von Jesus und den Aposteln erfunden, sondern schon lange vorher in dem Geiste der Juden (Judaeorum animis infixas)

gelegen. Dazu hätten jene Weissagungen Veranlassung gegeben, welche nach der gemeinsamen Auslegung der jüdischen Lehrer dem Volke einen neuen König verheißen, der die wahre Religion wieder herstellen würde." Psl. 2. 110. Js. 11. 52. 53. Mich. 4. 5. Dan. 9, 24 und 29. Allein nur so viel ist bei dieser Erörterung richtig, daß, wie Rosenmüller sagt, die Juden viel mit dem Ausdrucke Himmelreiche sich zu thun machen (Judaei multa habent do malcuth haschschamaim) zu Matth. 3, 2 und daß deßhalb Schöttgen nichts Ueberflüssiges that, de regno coelorum eine eigene Dissertation zu schreiben. Allein es ist irrig, als ob blos die Idee und nicht auch das Wort aus den protokanonischen Schriften stamme und als ob blos die apokryphen Bücher desselben sich bedienten. Wenn ich auch nicht den Ausdruck Himmelreich ermitteln konnte, so findet sich doch der identische und im neuen Testament oft mit ihm abwechselnde Ausdruck „Reich Gottes" zweimal in den Büchern der Chronik I. 28, 5 und II. 13, 8. Dort sagt David: „So hat Gott aus meinen Söhnen Salomon erwählet, daß er sitze auf dem Throne des Reiches Gottes (malcuth adhonai) über Israel"; und hier lauten die Worte des Abia gegen die abtrünnige Partei Jerobeams: „Nun saget ihr wiederstehen zu können dem Reiche des Herrn (mamlecheth adhonai), (das er besitzt) in der Hand der Nachkommen Davids." Es geht daraus hervor, daß Gott schon im alten Testamente König Israels hieß, wie er es auch war, und die Herrschaft über dieß Volk nicht erst bei den späteren Juden Reich Gottes genannt wurde. Davon singt David psl. 103, 19: „Der Herr hat im Himmel bereitet seinen Sitz und sein Reich wird herrschen über Alle" und 144 11—13 „Dich sollen preisen alle deine Werke, o Herr und deine Heiligen dich rühmen. Sie werden sprechen von der Herrlichkeit, „deines Reiches." Dein Reich ist ein Reich auf alle Ewigkeit und deine Herrschaft über alle Geschlechter." Es ergiebt sich nun aus diesen und vielen ähnlichen Stellen (vergl. die sogenannten Königspsalmen), daß man im alten Testament sowohl von einem Reiche Gottes in der Natur oder Regierung der Welt, als von einem „Reiche Gottes" in Israel sprach. Nichts desto weniger spricht Johannes der Täufer und Jesus, man solle Buße thun, das Himmelreich sei nahe gekommen. Auch befiehlt der Herr, überall so zu sprechen, wo man von seiner Sendung und seinem Namen predigen, sohin das messianische, kirchliche Reich ankündigen

würde. Dieß setzt voraus, daß man im alten Testamente mit der Einsetzung der Theokratie erst die Grundrisse zu einem zukünftigen, wahren Gottesreiche gelegt glaubte; es hat bei solcher Anschauung der messianischen Zeit der Glaube geherrscht, das wahre Reich Gottes sei erst noch zu erwarten und es werde der Messias herrschen, wie es in Psalm 72 heißt im V. 8: „von einem Meere zum andern bis an die Grenzen der Erde" V. 11: „es werden ihn anbeten alle Könige der Erde, alle Völker ihm dienen, V. 17, in ihm sollen alle gesegnet werden." „Der Herr werde ihm (Psl. 2, 8) die Völker zum Erbtheile geben und zum Besitze die Grenzen der Erde." Diese Anschauung entspricht nun an und für sich der Natur der Sache, das ist dem Begriffe von der Sendung und Aufgabe des Messias. Als die Hoffnung der Könige muß er alle anderen Könige in Israel durch Ausdehnung seiner religiösen Herrschaft übertreffen. Als die Erwartung „des Segens aller Völker" (gen. 22, 18 und andre Stellen) knüpft sich an die messianische Idee die höchste Machtstellung der alten theokratischen Ordnung, sowie sie in geistig religiöser Art ewige Dauer und allgemeine Anerkennung zu gewärtigen hat. Allein was den Ausdruck Himmelreich betrifft, so hat er vielleicht für die messianische Zeit eine speciellere Beziehung. Wie wir schon hörten, ward die alte Theokratie auch schon Gottes Reich genannt; allein der Ausdruck Himmelreich hat, abgesehen davon, daß der Ausdruck Himmel mit dem Ausdrucke Gott sehr oft bei uns und auch schon bei den Juden identisch ist und war, häufig rein messianische Beziehung; er sagt uns, daß die neue religiöse Gesellschaft im neuen Bunde vor dem irdischen Charakter des alten jüdischen Reiches und anderer Reiche durch ihren himmlischen Charakter erhaben sei. Dieser eigenthümliche Name des messianischen Reiches bezeichnet also die höchste Entwickelung und Blüthe des schon von früher her begründeten Reiches Gottes. Betrachtet man daher den Inhalt des Begriffes Himmel, so erweiset sich mit dieser Bezeichnung die Ausgestaltung des nationalen, politischen Reiches Gottes in Israel zu einem sittlichen, zunächst für das religiöse Leben bestimmten Gesellschaftsvereine im Bekenntnisse aller geoffenbarten Wahrheit und im Gebrauche aller von Christus gegebenen Heilsgüter. Es fragt sich nun, ob sich diese specifische Bedeutung auch aus dem alten Bunde als naturgemäße Entwickelung erweisen lasse? Allerdings und zwar aus der Natur der Sache,

sowie aus den Worten der Schrift. Was die Natur der Sache betrifft, so erinnere man sich nur an die zwei vorher schon nachgewiesenen und unbestrittenen Sätze, daß das alte Reich schon ein Reich Gottes, eine Gottesherrschaft (Theokratie) heiße und daß das messianische Reich die alte Ordnung zur höheren Entwickelung und endlichen Vollendung führen sollte. Soll nun aber ein Reich Gottes zu höherer Entwickelung heranwachsen, so versteht es sich von selbst, daß nicht zunächst das Irdische und Zeitliche an der Form des Reiches, sondern das Sittliche und Höhere oder die göttliche Seite des socialen Verbandes mehr hervortrete und sohin das Reich Gottes den Reichen der Erde genüber als ein mehr himmlisches, denn irdisches Reich, als eine zwar äußere, aber doch mehr geistige Gesellschaftsordnung, kurz als Himmelreich genüber stehe. Zugleich muß diese geistige Vervollkommnung insofern, als das Geistige nur in äußerer, sichtbarer Form hienieden erscheint, auch das äußere Leben des Staates ergreifen und rücksichtlich der zeitlichen und räumlichen Erscheinung eine beständige Dauer und ausgedehntere, zuletzt allgemeine Entwickelung der religiösen Gemeinschaft herbeiführen. Wie sich dieß aus den Voraussetzungen der messianischen Hoffnungen ergiebt, ebenso sprechen auch die Propheten in ihren sinnbildlichen Vorstellungen vom Reiche Gottes. Hierin geht allen anderen Daniel voran, „der Mann heiliger Begierden", der in Babylon wie ein ägyptischer Joseph die Träume der Könige auslegte und zu gleich hohen Ehren gelangte. Daniel errieth einst Nabuchodonosors Traum von der Bildsäule mit hohem Glanze, und indem er (Dan. 2, 38) das goldne Haupt auf das babylonisch-assyrische Weltreich, die silberne Brust auf ein geringeres Weltreich, wie man glaubt, die medisch-persische Monarchie, das eherne Bauchreich auf die Ueppigkeit des griechischen Weltreiches, die eisernen Schenkel mit Fußzehen von Thon auf die Herrschaft des römischen Schwertes, dessen Füße sich nach Asien und Europa spreizten, gedeutet hatte, redete er (V. 44) von einem Steine, der sich ohne Menschenhände losreißt von einem Berge und die stolze Bildsäule von Thon, Eisen, Erz, Silber und Gold zermalmet. Es ist dies nun ohne allen Zweifel das messianische Reich, von welchem Daniel sagt: „In den Tagen jener Königreiche wird der Gott des Himmels ein Reich erwecken, das in Ewigkeit nicht zerstört wird; sein Reich wird keinem anderen gegeben werden, es wird zermalmen

alle diese Reiche, es selber wird aber ewiglich bestehen." Dieses messianische Reich ist nun das Himmelreich; denn es benennt sich nach seinem Gründer, „dem Gott des Himmels." Dieses Himmelreich bildet aber Gott durch den Eckstein, auf welchen das Haus des Herrn im a. B. gebaut worden war und der auch im n. B. zur Treue des prophetischen Bildes seine Kirche auf einen Petrus, eineu Felsmann gründete und diesem Kraft gab, die Pforten der Hölle zu überwinden. Es wird dieses Himmelreich ohne Menschenhände gebaut, weil es nicht mit dem Schwerte, sondern durch die Thaten Christi und die allmächtige Gnade des göttlichen Wortes Jesu sich unter allen Zonen ausbreitet. Darin besteht eben seine Stärke, sein himmlischer Charakter, weil es nicht auf Gold und Silber, Eisen und Erz, sondern auf höhere Interessen, die himmlischen Güter gebaut ist, und deßhalb auch ewig bestehen soll.

Sowie nun dieser Traum des Königs von Babylon auf das messianische Reich und dessen himmlische Gestaltung nicht undeutlich hinweiset, ebenso und noch umständlicher spricht hiefür die Vision Daniels, die er als Traumbild (Dan. 7, 1) im ersten Regierungsjahre von Baltassar bekam. „Aus dem großen Meere der stets unruhigen Welt sah er dort, wie man liest, vier große Thiere aufsteigen, einen beflügelten Löwen, einen bissigen Bären, einen vierköpfigen Leoparden, und dann ein wunderbares Thier, dem kein anderes glich, das mit eisernen Zähnen alles zermalmte und nebst zehn Hörnern Maul und Augen wie Menschen hatte. Und nun sah auch Daniel, wie der Altbetagte, der ewige Gott, mit weißen Haaren und mit den leinenen Kleidern der Heiligkeit angethan sammt tausendmal Tausend Engeln sich zu Gericht setzte und das letzte Thier tödtete, welches ohne Zweifel die römische Weltmonarchie vorstellt, und daß auch der anderen Thiere Gewalt hinweg war, indem die griechische Schlauheit des Leoparden, die ausdauernde Macht des persischen Bären und der stolze Uebermuth des assyrischen Löwen längst dahingeschwunden war, ehe Rom mit eisernem Gebisse die Welt verschlang. Dieses Traumgesicht hat nun, wie jeder einsieht, viele Aehnlichkeit mit den Theilen der erhabenen Bildsäule im Traume von Nabuchodonosor; allein gerade wegen ihres Verhältnisses zum messianischen Reiche scheint Daniel dieß Gesicht in einer anderen Form von Gott erhalten zu haben. Denn wie das Reich des ewigen Gottes diesen Weltreichen

gegenüber sich bildete, das beschreibt Daniel noch in näherer Ausführlichkeit und sagt: „Ich sah ein Nachtgesicht, und siehe! es kam einer auf des Himmels Wolken wie eines Menschen Sohn und kam bis zum Altbetagten. — Dieser gab ihm Gewalt und Ehre und das Reich, daß alle Völker, Geschlechter und Zungen ihm dieneten. Seine Gewalt ist eine ewige, und sein Reich ein Reich, das nicht zerstört wird" V. 13—15. Indem nun der Prophet ausdrücklich c. 7. V. 17 „unter den vier Thieren vier Reiche, die auf der Erde entstehen", darstellt, so ist kein Zweifel, daß er unter dem Reiche von ewiger Dauer und allgemein umfassender Bedeutung das messianische Reich verstehe und zwar als ein Himmelreich es ansehe. Denn er sagt: „Die Heiligen Gottes, des Höchsten, werden es einnehmen und das Reich für und für besitzen." V. 18 und 22. „Das Reich und die Gewalt und die Herrlichkeit wird dem Volke der Heiligen gegeben werden und alle Könige werden ihm dienen." Gleich darauf cap. 9 verkündigt ihm daher auch Gabriel, derselbe Engel, welcher an Zacharias und zu Maria geschickt wurde, wie nach 70 Jahrwochen die Zerstörung des Heiligthums zu Jerusalem käme und mit dem Aufhören der alten Opfer und unter Aufrichtung eines stärkeren Bundes Christus, der Fürst getödtet würde. Damit beschließt dann der Prophet seine Weissagungen rücksichtlich des Reiches, das den vier Weltmonarchien entgegentritt und sie überlebt, beschreibt sodann die Kämpfe des alten Volkes unter Antiochus und beschließt zuletzt seine Weissagungen mit dem Beginne des ewigen Lebens, „wo nach cp. 12, 2 Viele, die im Staube der Erde schlafen, zum ewigen Leben, und Einige zur Schmach auferstehen werden." Daß nun unter diesem Reiche Gottes das messianische Himmelreich zu verstehen sei, folgt in Betracht aller Umstände aus folgenden Gesichtspunkten: Das alte Reich Gottes kann nicht gemeint sein, weil es schon zu Zeiten Baltassars und Alexanders des Großen und aller vier Weltreiche nach Ausweis der Geschichte bestand. Das messianische Königreich aber und nur dieses allein kann darunter verstanden werden, weil die Vierzahl als Weltzahl *) in den vier Reichen die Gesammtheit der Reiche der Welt umfaßt und sohin ein Reich jetzt alle Völker umschließt und alle Könige ihm als Schützer dienen werden. Ein Himmelreich muß aber dieses deßhalb sein,

*) Ueber diese Symbolik vergleiche Bähr's Symb. I. und die mosaischen Opfer von mir. Theil I.

weil es den Weltreichen genüber steht, „die auf Erden entstehen", 7, 17, während dieses zwar auch auf Erden alle Völker und Könige umschließen, sohin sichtbar erscheinen muß, allein nach dem Gesichte Daniels dadurch im Himmel entstehet, „daß sich der Altbetagte zu Gerichte setzt und einer wie des Menschen Sohn ihm nahet, dem er alle Herrschaft, Ehre und das Reich giebt, dem alle Völker dienen und das ewige Gewalt und Dauer hat." Ein solcher Ursprung und die ewige Dauer können aber einem Reiche nur zukommen, wenn es auch himmlische Zwecke verfolgt, wie die Kirche. Es werden sich alle Völker und Zungen bei ihren sprachlichen Besonderheiten und nationalen Verschiedenheiten und bei den mancherlei irdischen Interessen ihm nur deßhalb einverleiben können, weil es eben nur himmlische Interessen, die sittliche Bestimmung aller Menschen, ihre Heiligung und Erlösung im Auge hat. Auch die Allgemeinheit nach dem Raume läßt sich eben nur insofern im messianischen Reiche erwarten, als es ewigen und allgemein gültigen Zwecken religiöser Bildung und der Anbetung des allgemeinen Vaters im Himmel dienet, sohin nur insofern, als es himmlischen, rein moralischen, religiösen Charakter an sich trägt.

Daß nun unter einem Reiche Gottes mit himmlischem, rein religiösem, moralischen Charakter, wie es das messianische ist, nur die Kirche Gottes, die christliche Religionsgemeinschaft zu verstehen sei, das ergiebt sich offenbar auch aus der Natur der Sache. Das Himmelreich muß und soll nämlich ein Reich, also eine in der Welt sichtbar werdende Gemeinschaft sein, und diese soll himmlischen Charakter, religiöse Mittel und geistige Güter als gemeinsamen Besitzstand haben; und sucht man hiefür die geschichtliche Erscheinung, so hat alles dieses nur die Kirche, die sichtbare, katholische Kirche, die Säule und Grundfeste der Wahrheit, das Haus, das auf Petri Felsen gebaut ist, das Reich, das alle Völker und alle Sprachen umfaßt und dabei nur die Sprache der christlichen Wahrheit redet, das katholische Kirchenleben, das den wahren Kosmopolitismus in der Geschichte darstellt. Wenn nun kath. Ausleger z. B. Baron von Berlepsch zu Matth. 3,2 ohne Umschweife bemerken, „unter dem Himmelreiche, das sich mit Jesus genahet, sei die Kirche zu verstehen, und man brauche andere unhaltbare Erklärungsversuche nicht anzustellen", so hat zwar Dr. Vogelsang nicht ganz Unrecht, wenn er (in der Bonner Zeitschrift) bemerkt,

„Berlepsch hätte auf den alttestamentlichen Ursprung dieses Begriffes Rücksicht nehmen und zeigen sollen, wie dieser Ausdruck „mit entsprechenden Ideen im a. T. verwandt sei.“ Allein sieht man sich die Sache von einer anderen Seite an, so kann man doch die ganz unumwundene Umschreibung des Begriffes vom Himmelreich mit dem Ausdrucke Kirche nur gutheißen und muß diese Sprache um so mehr billigen, als die Identität von beiden Begriffen oder Namen manchmal durch Hin- und Herreden über das Wort Himmelreich so häufig bei Seite gestellt, die Bedeutung des kirchlichen Sozialismus dabei abgeschwächt, die Erscheinung des Reiches Gottes von der Kirche in der Zeitlichkeit abgetrennt und sohin die hohe Wichtigkeit der kirchlichen Gemeinschaft für die Weltgeschichte sowie für jeden einzelnen Menschen, der ein wahrer Christ sein will, zurückgedrängt wird. Wenn wir nun also den Punkt, daß der Messias ein Himmelreich, eine sittlich religiöse Gemeinschaft gründen sollte, nach den Zeugnissen der Schrift und der Natur der messianischen Sendung hinlänglich erörtert haben, so fragt sich nur, nach welchen Grundsätzen und Analogien der Herr die Gründung des Himmelreiches oder der Kirche vollziehen sollte?

§. 14. Kurzer Hinweis auf die nothwendigen Voraussetzungen bei einer Erneuerung des Reiches Israel zum Himmelreich.

Um die zulässigen und natürlichen Grundsätze zu erörtern, nach welchen die Entwickelung der alten theokratischen Ordnung zu der höheren Stellung des ewigen Himmelreiches geschehen konnte, so würde es zu weit führen, wollte man die einer gründlichen Beweisführung stets würdigen Umstände näher auseinandersetzen. Hier kann davon nur in Kürze die Rede sein. Die hl. Apostel, insbesondere der hl. Paulus haben schon darüber im Gegensatze zum Judenthum hinlänglich sich ausgesprochen und eine gewisse Vorbereitung als die Vorstufe zur Gründung des Himmelreiches angemerkt. Sie reden nämlich unter anderem von dem Kindesalter und der Zeit des Mannes, bezeichnen sohin das A. T. als die Periode des Gesetzes und der Zucht, als die Zeit der Unreife und der Grundlegung, als die Zeit, wo Moses die heilsame Furcht in das Bewußtsein pflanzte und als weiser Pädagog erst die Vorbedingungen zu einer richtigeren Anwendung der Religiosität im Leben erfüllte. Demnach erscheint die neue messianische Zeit als die Periode der männlichen Reife, als die

Zeit verständiger Freiheit, als die Zeit ungetrübter d. i. von knechtischer Furcht freier, kindlicher Liebe zum Vater im Himmel. Der hl. Johannes meint fast dasselbe, wenn er sagt, daß das Gesetz durch Moses, die Gnade durch Jesus gegeben worden sei; doch enthält dieser Ausspruch noch die andere, auch vom hl. Paulus näher erörterte Idee, daß das Gesetz an sich ein peinigender Stachel sei, wenn wir nicht Kraft haben, ihm zu genügen, daß deßhalb neben dem Gesetze die Gnade wandele, daß aber diese lediglich durch Jesus von Gott komme, daß er sie uns in seinem Opfertod verdient habe, daß alle Akte zur Versöhnung in vorzeitlichen Sinnbildern einst deßhalb auf Christus hingedeutet und alle Opfer und alle Einrichtungen des Kultus auf Jesus verwiesen hätten, weil er, als der versprochene Segen für alle Völker, der Retter auch schon von jeher für Abrahams Kinder im Glauben und Hoffen auf ihn gewesen sei. Es gehört nun aber nicht zu unserer Aufgabe, von den persönlichen Eigenschaften desjenigen, der diese Entwickelung vollführte, näher zu sprechen; es liegt in der Natur seiner Aufgabe, daß er als Messias, als Retter Israels und Begründer des Himmelreichs an Würde die Träger der theokratischen Ordnung übertraf und ein König, Priester und Prophet war mit himmlischer, rein göttlicher Würde, ja daß er größer sein mußte, als selbst Michael, der Engel-Fürst der Synagoge, wie ihn Daniel schildert, weil er eben vollkommnere Zustände bringen sollte, als es die alten göttlichen Einrichtungen unter Obhut der Engel schon waren. Auch von der Zeit, die sich zur Wiederherstellung des göttlichen Reiches in Israel und der Menschheit am besten eignete, ist nicht hier der Ort zu sprechen. Die Geschichte hat den Beweis zu liefern, daß der Arzt vom Himmel kam, als Sünde und Laster, Götzendienst und Gottvergessenheit bei allen alten Völkern, als Irrthum und philosophische Verzweifelung, die Wahrheit zu finden, wie sich dieß in der Skepsis und dem Verlangen der Akademie nach Gewißheit zeigte, herrschend geworden waren und eine kritische Höhe zu erreichen drohten. Der Geschichte fällt die Aufgabe anheim, zu zeigen, daß, weil ein geistiges Reich die Menschheit im Band des Glaubens äusserlich einigen sollte, und das alte Königthum in Israel daher enden mußte, solches wirklich nur wie ein dürrer Zweig zu Christi Zeit noch am Volksstamme hing, da Herodes der Vasall von Heiden geworden war, und als geborner Edomit mit seinen Kindern ein Ausländer

und nichts weniger als ein ebenbürtiger Sprosse Davids war. Das Hohepriesterthum war zu jenen Zeiten deßgleichen fast nur ein politisches Werkzeug und dabei eine durch Käuflichkeit verrächtlich gewordene Würde, weil das aaronitische Priesterthum absterben, der Kult mit Thieropfern enden, und der kath. Tempel des wahren Hohenpriesters nun für ein an sich unbeflecktes Opfer an allen Orten sollte aufgebaut werden. Auch hatte Israel schon die hellenische Sprache gelernt und sie war bis ans Heiligthum vorgedrungen, so daß die Zeit eines allgemeinen Gottesreiches konnte gepredigt werden und der Apostel unter römischem Schutze auf allen Heerstraßen hinter den Legionen einherziehen konnte. Israel war ohnehin schon zerrissen in Sekten und betete zu Sion und Garizim; auch waren seine Kinder schon in alle Welt unter die Heiden zerstreut, so daß die Hoffnung Judas, die es für alle Völker hegte, auch aller Orten konnte verstanden und gewürdigt werden. Zudem lag es in der Natur der alten Heilsökonomie, daß sie eben als Reich Juda und Israel nicht bleiben, sondern sich zu einem anderen, vollkommneren Gottes-Reiche für alle Völker entwickeln sollte. Im Begriff der Hoffnung liegt nothwendiger Weise der Keim zur Veränderung mit Eintritt des erwarteten Gegenstandes. Dieser Stand der Sache berechtigt uns daher zu dem Schlusse, daß in der messianischen Periode unbedenklich gewisse ceremonielle, liturgische und nationale Gebote, unerachtet sie gleich göttlichen Ursprungs sind, wie die sittlichen Gesetze, dennoch aufgehoben werden konnten und theilweise verschwinden oder aufgehoben werden mußten. Sobald z. B. ein anderes Priesterthum nach Melchisedeks Weise und das allein versöhnende Opfer in Christus kam, so fällt hiemit der ganze Kult im a. T. als gültige Einrichtung von selbst hinweg und kann nur die bleibende Idee der Opferarten und der Geist der damit verbundenen Ritusformen für die Liturgie des n. B. noch fortbestehen. So fällt der für das Jahr gebotene dreimalige Besuch des Heiligthums hinweg, sobald es Gott gefällt, sein Opfer allerorts feiern zu lassen; und diese Einrichtung muß sich von selbst ergeben, sobald alle Völker zum Berge Sions im Glauben sich wenden sollen, da die weite lokale Entfernung von dem alten Opferorte jene Vorschrift für die Zeit des allgemeinen Himmelreiches illusorisch macht. Nicht minder fällt bei anderen Geboten z. B. den Speisegesetzen und der Beschneidung die Verbindlichkeit

hinweg, sobald nicht die Abstammung von Abraham, sondern die Wiedergeburt im Wasser und hl. Geiste „den wahren Israeliten" d. i. den Christen macht, und sobald die Religion, deren Fundamente im alten Bunde lagen, nicht mehr innerhalb gleicher klimatischer Verhältnisse, sondern in vielerlei Gebieten mit unterschiedlicher Nahrungsmitteln sich ausbreiten sollte. Alle diese Bedingnisse und Umstände setzen nothwendiger Weise die von allen Propheten gegebene und auch von Moses ausgesprochene Hoffnung voraus, wenn das Reich Israel dereinst durch den messianischen König und Propheten in ein ewiges und alle Völker umfassendes Himmelreich umgewandelt und sohin ein nur durch die Bande des Glaubens vereinigtes Gottesreich daraus geschaffen werden sollte. Als der Prophet nun kam, der wie Moses Gesetz und Cult ordnen sollte, als die Zeit kam, wo die Völker zum Tempelberge aufschauten, um von da aus das Heil zu empfangen, da konnte es nicht fehlen, daß „der Herr des Sabaths", daß der neue König und Priester Israels in allen Einrichtungen der alten Zeit, soweit sie eine vorübergehende, levitische, nationale und blos politische Geltung hatten, eine neue Ordnung der Dinge hervorrief.

Allein bei diesem Fortschritte der alten Zeit blieben dennoch folgende Grundsätze immer als gültige Normen aufrecht stehen. Jesus hat nämlich auf dem allgemeinen Principe der alten Offenbarung fortgebaut: Im alten Testamente gilt nun als leitendes Princip die Heiligkeit des Menschen. Ueberall spricht Gott, überall fordert Gott: Seid heilig, wie ich heilig bin. Alle Gebote bezwecken dieß, weßhalb auch der Herr die Haltung seiner Befehle gewöhnlich dadurch begründet, daß er Israel daran erinnert, es sei ein ihm geheiligtes Volk. Als Jesus daher auf dem Berge der Seligkeiten seine Amtsrede hielt und erklärte, daß er das Gesetz und die Propheten nicht aufheben, sondern vervollkommnen wollte, so äußerte er sich dahin, daß die messianischen Anforderungen den Wortlaut des Dekalogs schärften und nichts weniger als erleichtern könnten. Er zeigt dies auch beispielsweise am 2ten, 5ten und 6ten Gebote und an den Geboten der Nächstenliebe insgemein. Außer dem Grundsatze einer schärferen Beziehung rücksichtlich der Sittengebote stellt sich als maasgebender Gesichtspunkt im Verfahren Jesu der Gedanke heraus, daß der Herr rücksichtlich der ceremoniellen und liturgischen Vorschriften sammt den politischen Einrichtungen

manche Analogien berücksichtigt, und insofern neben dem Geiste auch alttestamentliche Formen noch im Auge behielt. So trat im gewissen Sinne an die Stelle der Beschneidung, worin das männliche Geschlecht zum Träger der messianischen Verheißung für Erhaltung eines heiligen Saamens oder Volkes erklärt und das Bundes-Verhältniß mit Gott ins Fleisch eingeschrieben ward, das Sakrament der geistigen Wiedergeburt für Kinder Gottes, die hl. Taufe. Zugleich wurden in ihr manche äußerlichen Reinigungsgesetze zum Abschluß gebracht. Rücksichtlich des alten Opferdienstes, wo die blutigen Opfer entweder mit unblutigen verbunden sein mußten oder auch bei dem Sündopfer der Armen durch unblutige ersetzt werden konnten, brachte er sich als blutiges Opfer am Kreuze dar und setzte zugleich die unblutige Fortfeier desselben beim Abendmahle ein. Er erfüllte hiemit alle Opferformen von Abel an bis zu Melchisedek und von diesem bis Moses und Aaron herab; denn durch eine solche Ordnung zeigte er sich einerseits als das Lamm, welches schon von Anbeginn als vorbildliches Opfer bluten mußte, zumal bei der Opferfeier, andrerseits gab er dem neuen Bunde auch die doppelte Erscheinung des Opferdienstes in unblutigen und blutigen Gaben, indem er beide Opferformen verband, die ohnehin auch einst schon für einander substituirt wurden und beim Opfer und den Opfermahlzeiten verbunden ihre Zusammengehörigkeit nie verläugneten. Durch ein Wunder seiner Macht und Liebe bleibt er so in steter Wesensgemeinschaft des Lebens mit seiner Kirche. Dabei wird der Dienst der göttlichen Sühne auch nie unterbrochen und für alle kommende Geschlechter sichtbarlich erneuert, weil der ewige Fürbitter im Himmel hier auf Erden bis an das Ende der Welt bei uns verbleibt und für unsre Theilnahme sein Andenken in seinem Opferleibe und Opferblute für alle Zeiten seiner Kirche angeordnet hat. Auch ist nicht zu übersehen, daß einst bei den Opfern des alten Testaments, sowie bei der Heilung der Aussätzigen, bei Salbung der Priester und Könige geheiligtes Oel gebraucht ward. Oel wird nämlich bei den Morgenländern als Nahrungsmittel benützt und daher neben Brod und Wein in der Schrift öfter wie Fett und Schmalz zu den Lebensmitteln gerechnet, wie wir in den mos. Opfern, besonders zur vierten Bitte im Gebete des Herrn und deren Analogie mit den Menachoth erörterten. Doch tritt Oel beim Opferculte nie ganz selbstständig auf, sondern schließt sich an die

Speisopfer immer nur an, da es mit diesen vermischt oder diese in ihm zubereitet wurden. Wohl aber wurde es selbstständig zur Heilung und Salbung verwendet. Wie nahe liegt es nun, im N. T. das Element des Oeles bei den Sakramenten der Krankenölung und bei dem Sakrament der Firmung zur Vollendung des Bekenntnisses Christi, des gesalbten Priesters und Königs im Reiche Gottes, in analoger Entwickelung des Reiches Gottes gebraucht zu sehen, nichts zu sagen von der Priesterweihe, wo es ohnehin gleichfalls als Heil- und Gnadenzeichen zur Ausstattung der menschlichen Schwäche mit amtlichen Kräften zum göttlichen Dienste gebraucht wird. Es läßt sich unmöglich verkennen, wie die neue Heilsökonomie trotz ihres höheren Standpunktes auf dem niederen fußt und wie sie bei aller Verschiedenheit eine einheitliche Fortbildung darstellt. Doch würde es zu weit führen, wollten wir uns im Einzelnen noch näher darauf einlassen; denn es ist gewiß, daß viele ceremonielle Formen ebenfalls ins n. T. herübergekommen sind, theils weil das N. T. das alte nicht verläugnen kann, theils weil eben das Angemessene derselben auch in der Natur des menschlichen Denkens und Fühlens liegt, z. B. der Gebrauch der Händeauflegung bei den meisten Sakramenten, die dann bald noch mit der Bekreuzung oft verbunden ward, der Gebrauch des Weihrauchs, die Besprengung mit Weihwasser und dergleichen. Wie im ceremoniellen, liturgischen Princip verfuhr Christus auch rücksichtlich der kirchlichen Gesellschaftsordnung in treuer Uebereinstimmung mit dem äußeren Stammverband des alten, jüdischen Volkes. Indem er gerade zwölf Apostel auswählte, so erklärte er sich als Vater und Urheber des Gottesreiches nach dem Urbilde von Abraham, Isaak und Jakob; seine Schüler bekannte er hiedurch als seine Söhne, die er in Gott ausgewählt für die Fortpflanzung seiner Heilslehre und zur Ueberleitung seiner göttlichen Heilsordnung auf Alle, die an ihn glauben, und nicht aus Fleisch und Blut, sondern aus Gott geboren sind. Auch kann man die Wahl von zwei und siebenzig Jüngern nicht verkennen als Abbild der zwei und siebenzig Mitglieder des hohen Rathes, dessen sich Moses bediente und der fortan mit dem Hohenpriester das hohe Gericht bildete. Und wenn der Herr sie zwei und zwei aussandte in die Städte, wohin er dann selbst kommen wollte, so wollte er hiemit zu verstehen geben, daß das Gericht Gottes und alle Heilsordnung sich auf die Tafeln der Gesetzes der Liebe zu Gott

und dem Nächsten gründe und daß seine Apostel als Hohepriester sich des Raths der Jünger auch bedienen sollten. Hiebei scheint nur ein Punkt besonders abzuweichen von der Grundform, daß nämlich die Zahl zwölf, welche einst zur Signatur des ganzen Volkes diente, blos zur Signatur der apostolischen Priesterschaar genommen ward. Es läßt sich dies aber keineswegs als ein Beweis für das allgemeine Priesterthum aller Getauften ansehen, indem die Taufe nur die Vorbedingung zu aller Theilnahme am Reiche Gottes giebt, die Kindschaft Gottes nämlich ertheilt; vielmehr mußte Christus gerade zwölf Apostel für die Begründung der Kirche und die Uebertragung des priesterlichen Dienstes zugleich wählen, weil eben die Wiedergeburt in Gott nach dem Sinne des neuen Testaments nicht durch Fleisch und Blut, sondern durch die Mittheilung des höheren, übernatürlichen Gnadenlebens kraft göttlicher Anordnungen oder Zeichen erfolgt. Die Priester, die Christus auswählte und aussandte, waren sohin die Erzeuger des Volkes Gottes im Glauben an Jesu, und gleichwie einst Aaron und die Leviten statt des Volkes opferten, so konnte es im messianischen Reiche nicht anders kommen, als daß sein priesterliches Volk nach der Zwölfschaar des apostolischen Priesteramtes sich kennzeichnete. Zugleich war hiemit auch angedeutet, daß im N. B. einem jeden Gläubigen das Priesterthum könnte anvertraut werden, da es eben nicht mehr auf fleischliche Abstammung mehr ankommen sollte, und weil der „ewige" Hohepriester auch keine Nachfolger, sondern nur Stellvertreter seines Priesterdienstes hat.

Diese und viele andere Analogien zwischen dem A. u. N. B. bestehen also ganz zu Recht, es mußte so kommen, wenn das irdische Israel zu einem Volke Gottes als Träger seines Geistes umgeschaffen und das irdische Königreich in Chanaan in ein Himmelreich umgestaltet werden sollte. Jede recht- und gesetzmäßige Entwickelung führt die vorhergehende Stufe theils weiter, indem sie dieselbe vervollkommnet und bessert, theils behält sie aber auch den Charakter der gegebenen Grundlage noch bei, um sie zur höheren Ordnung reproduciren zu können. Jeder Oberbau des Hauses verjüngt nothwendig den Unterbau, jede höhere Tonstufe giebt die niedere Oktave nur in gesteigerter Schallwelle, jeder Mann kann die Natur des Knaben und Jünglings nicht ganz aus sich hinaustreiben, weil er sonst den Organismus zerstören müßte.

Das bisher Gesagte scheint mir unerachtet der großen Kürze im Verhältniß zum weiten Umfange des Thema dennoch zu genügen, um die Beziehungen zu überschauen, nach welchen Christus das messianische Reich auf dem Grunde der alttestamentlichen Ordnung ausbilden mußte; und nun stellen wir vom Allgemeinen auf unseren speciellen Zweck übergehend die Behauptung auf, auch die acht Seligpreisungen bergen in der bestimmtesten Weise die deutliche Absicht Jesu, in denselben eine charakteristische Bezeichnung des Volkes Israel als eines Volkes Gottes und dessen sittliche Entwickelung zu einem Himmelreiche seinen Gläubigen zu geben und gerade vom religiösen Mittelpunkte aus, dem Tempel nämlich, das neue Reich Gottes als eine Gemeinschaft von Bürgern des himmlischen Lebens kundzugeben. Wir erachten sie also keineswegs als blos religiös-sittliche Gnomen und Sprüche, wir finden in ihnen keineswegs blos aphoristische Redensarten, keine nur nach einem philosophischen Principe geordnete Paradoxen im Gegensatze gegen die Begriffe der Welt von Glück und Seligkeit, wir behaupten auch, es sei irrig, der Seligkeiten nur sieben zählen zu wollen, es sei denn, daß man dabei blos die beigefügten Verheißungen darunter verstehe. Nein, wie die ganze Bergrede einer der feierlichsten Augenblicke im Lehr- und Prophetenamte Christi bildet, so sind auch die ersten Worte derselben als wohlbemessener Theil dieser Amtsrede, ja als deren höchster und erster Theil, als ihr Haupt und Mittelpunkt anzusehen. Und wollte nun Christus in jener Rede den höheren Standpunkt des neuen Reiches darlegen, wollte er damals das ganze alte Testament in Betracht stellen zu seiner Sendung, so müssen gerade die ersten Worte, die vom ewigen jenseitigen Leben bei Gott so deutlich reden, mit dem übereinstimmen, was in Israel der Mittelpunkt alles religiösen Lebens bildete, wie es doch wohl unbestreitbar der Tempel war.

Und um dieß nun zu zeigen, brauchen wir nur die geschichtliche Grundlage dieser Sprüche aufzusuchen, und wir sehen dann, daß dieselben eine wohl berechnete Eintheilung der Bürger des messianischen Gottesreiches bilden, daß diese Klassentheilung auf dem geschichtlichen Boden der alten Heilsordnung erwachsen ist, angehaucht vom Geiste der Freude und Seligkeit, wie er einst in Israel beim Beginne der Sabbath- und Jubeljahre in den Herzen aller Frommen des Volkes geweht haben muß. Wir erkennen, daß die Stände des messianischen Reiches dabei nach

entsprechenden Tugendbegriffen geschieden sind, daß diese Bürger ganz in Uebereinstimmung mit einem Himmelreiche nicht nach Geld und Gut, nicht nach Rang und Stand, nicht nach fleischlicher Abkunft und niedriger oder hoher Geburt, sondern nach dem sittlichen Werthe und dabei so geordnet sind, daß die besondere Uebung der Standespflicht eine gewisse höhere und niedere Stellung im Gottes-Reich mit sich bringt. Wenn indessen die Bürgerschaft oder das messianische Volk nicht capite censi, sondern virtute benedicti erscheinen, so giebt natürlich diese Anschauung vom Reiche Gottes keinen Anhaltspunkt, als ob etwa Christus keine sichtbare Gemeinde habe gründen wollen. Diese falsche Auffassung wiederlegte er an jenem Tage schon dadurch, daß er einige zu Aposteln wählte, sie dem Volke am Berge vorführte und dabei seine Kirche einer Stadt auf dem Berge verglich, deren himmlisches an Wahrheit und Tugend aller Welt leuchten solle. Die Absicht Christi ging also nur dahin, die Bürgerschaft des neuen Reiches nach ihrem sittlichen Werthe vor Gott und nach ihrem hl. Wandel innerhalb der äußerlich sichtbaren Gemeinde zu zeichnen. Deßhalb deuten auch seine Verheißungen auf praktische, confrete Lebensformen und bilden ein wohlgegliedertes Ganze, so daß die ideale Erscheinung des gemeinsamen Lebens in Gott auch eine äußere Ordnung voraussetzt.

Es fragt sich nun, wie wir beweisen können, daß diese acht Seligkeiten eine messianisch-politische Bedeutung haben? und ich sage, einfach dadurch, daß wir nachweisen, daß und wie diese Sprüche eine nach Inhalt und Form, nach Zahl und Ordnung wohlbemessene, geistvolle Abstraktion der einzelnen Gesetze des Sabbath- und Jubeljahres sind, und daß die nach diesen Gesetzen speciell betroffenen Stände oder Klassen des Volkes im Streben nach entsprechender Tugend gepriesen werden. Gleichwie der Jobel des Sabbathismus und seine Beglückung für Israel einst auf die neue Zeit in Jesus verwies, der die wahre Sabbathfeier mit ihren Segnungen uns erschloß, ebenso tönen diese Worte wie Posaunentöne aus dem Munde Jesu, der das Opfer der Versöhnung uns brachte zu einem himmlischen Leben. Vorerst haben wir noch keineswegs die Verheißungen dieser Worte mit den wesentlichen Attributen des Heiligthums zusammenzustellen, um den neuen, lebendigen Tempel zu erweisen, wie er Sion's Höhe genüber damals auf einem Berge in Galiläa

sich im Worte Christi erbauet, sondern wir haben es einstweilen blos mit der politischen, socialen Beziehung dieser Seligkeiten und ihrer Erben zu thun.

§. 15. Die Gesetze vom Jubel- und Sabbathjahr; ihre politische Bedeutung. Erstes Gesetz.

Ueber die Gesetze für das Jubel- und Sabbathjahr bestehen zwar bei den Theologen keine wesentlichen Meinungsverschiedenheiten; auch spricht die hl. Schrift sammt der alten Tradition ziemlich klar und bestimmt über die Einzelnheiten dieser heiligen Jahre. Allein wegen der Anwendung, welche Jesus von diesen gesetzlichen Bestimmungen machte, das ist wegen Rechtfertigung dieses Verfahrens und zur besseren Einsicht über das Ganze, scheint es unumgänglich nothwendig, nach dem Wortlaute der hl. Schrift die betreffenden Gesetze einzeln vor Augen zu stellen. Dann zeigt sich nämlich ganz wortgetreu, wie die Armen, die Verschuldeten, die Sklaven, die sich aus Armuth unter den Befehl eines Herrn verkaufen und seinem Willen zu Gebote stehen mußten, durch diese Gesetze betroffen wurden, wie hingegen ihrer Tugend gegenüber auch die Reichen und Angesehenen, die Großen und Herrn im Lichte göttlichen Tugendglanzes erscheinen, falls die Weihe der Sabbathjahre für Gott auch an ihnen wirksam werden sollte. Endlich sollte in diesen Jahren die Nation im Gesetze Gottes unterrichtet und in die Uebung der Gerechtigkeit eingelebt werden, wodurch einerseits das Volk für die Religion, der Priesterstand aber in treuester Anhänglichkeit für die Gerechtigkeit als die werkthätige Religion sich interessiren mußte. Dieses Alles haben wir nun im Einzelnen und also zuerst für die Armen am ersten Gesetz des Sabbath- und Jubeljahres zu erweisen.

Moses befahl einst nach Exod. 23, 10 und 11 rücksichtlich des Sabbathjahres: „Sechs Jahre sollst du das Land besäen und seine Früchte einsammeln; im siebenten aber sollst du es ruhen und liegen lassen, damit die Armen deines Volkes essen; das Uebrige aber mögen die Thiere des Feldes verzehren. So sollst du es mit deinem Weinberge und deinem Oelbaume machen.“ Im gleichen Sinne liest man Lev. 25, 2—8, wo es heißt: „Sechs Jahre sollst du das Feld besäen und sechs Jahre deinen Weinstock beschneiden und seinen Ertrag einsammeln, aber im siebenten soll das Land Sabbath (Ruhe) haben, einen

Sabbath Gott zu Ehren; du sollst dein Feld nicht besäen und deinen Weinstock nicht beschneiden, und was von selbst wächst, sollst du nicht einärndten und die Trauben deines unbeschnittenen Weinstocks nicht lesen; Sabbathjahr habe das Land." Näheres noch fügt Moses bei, wenn er schreibt: „Und dieser Sabbath sei euretwegen, damit ihr zu essen habet; für dich und für deinen Knecht und deine Magd und für deinen Taglöhner und für deinen Beisassen, der sich bei dir aufhält, und für dein Vieh und für die Thiere in deinem Lande sei sein ganzer Ertrag zur Speise." — Rücksichtlich des Jubeljahres heißt es in gleicher Beziehung Lev. 25, 11 und 12: „Ein Jobeljahr sei euch dieses fünfzigste Jahr. Ihr sollt nicht säen und nicht ärndten; was es von selbst hervorbringt und was die unbeschnittenen Weinstöcke tragen, sollt ihr nicht abschneiden. Denn es ist das Jobeljahr, heilig sei es euch; vom Felde weg esset seinen Ertrag." Dieß das Zeugniß der hl. Schrift für das erste Gesetz der Sabbath- und Jobeljahre, welche letztere jene immer zur Grundlage haben.

Es fragt sich nun, welches war der Zweck, worauf sah es Gott ab? Unter den materiellen Vortheilen heben einige die Beförderung der Jagd hervor; z. B. Hug. Freibgr. Ztschrft. I. 16; weil ausdrücklich auch die wilden Thiere von den Erträgnissen des Feldes ungehindert essen durften. Allein es liegt am Tage, daß die Sicherheit des Wildes und dessen Vermehrung nur so zufällig als Nebenbeziehung gelten kann, wie der Bart etwa den Mann ausmachet. Andere heben die Sicherung gegen Hungersnoth hervor, z. B. Michaelis (mosa. Recht II. 39); allein wenn die Sabbathruhe auch dem Boden zu Gute kommt, um in der Brache auszuruhen und dann reichlicher zu tragen, und wenn dieß Verfahren einst, wo man noch nicht gedüngt haben soll, nicht ganz unbegründet erscheint, und wenn hiefür auch der Text einigermaßen zeugt, da es heißt: Sabbath der Erde soll sein, so kann die Annahme dieses einzigen Zweckes ebenso wenig ausreichen; denn man hätte dann besser daran gethan, einen Theil in der Brache liegen zu lassen, und hätte den anderen nur bebauen können. Es wäre wohl um so vernünftiger gewesen, als die Sabbathjahre, unerachtet Gott im sechsten Jahre doppelte Aerndte, ja dreifache Aerndte bis ins achte und neunte Jahr versprach (Lev. 25), dennoch bisweilen Hungersnoth oder Theuerung und Mangel an Nahrungsmitteln

mit sich brachten, wie uns Flav. Josephus Alterth. 14. 16, 2 und das I. Buch der Machabäer 6, 49, 53 erzählen. Statt die Hungersnoth zu verhindern, wie Michaelis denkt, trat also das Uebel derselben manchmal durch diese Jahre hervor. Hug nennt ferner unter den materiellen Folgen dieser Einrichtung auch diese, daß so der Handel mit den Landesprodukten ins Ausland verhindert worden (sei Frbg. Ztsch. I. 10). Allein, wenn dieß auch wohl eine natürliche Folge für das Sabbath- und Jubeljahr sein mochte, und eine solche Unterbrechung den Handel überhaupt stört, auch so dem Geiste der theokratischen Absonderung Israels entspricht, so kann dieß zwar eine mögliche, aber so wenig als die zwei vorherigen Gründe vom Gesetzgeber nicht die einzig wahre, und zunächst beabsichtige Folge sein. Es fehlt hiezu an Belegen sowohl im Gesetzbuche Moses als auch im Geiste seines Gesetzes. Man sieht bei einer solchen Annahme nicht ein, warum gerade dann im siebenten Jahre Ruhetag sein sollte. Andere z. B. der hl. Augustinus (quaest. 92 in Levit.) und Lapide Comment. in Exod. 23), Calmet (in Exod.) und Baur (in der Tübinger Zeitschr. für prot. Theolog. 1832. III. 143) meinen daher, das Sabbathjahr sollte den Israeliten ins Gedächtniß rufen, daß Gott der eigentliche Besitzer oder Eigenthümer des Landes, Israel aber nur der Nutznießer sei und sohin des von Gott erhaltenen Landes sich in dankbarem Sinne erfreuen sollte. Winer meint hingegen, dieser Gedanke sei nicht probehaltig, weil er in der Einrichtung eines ackerbautreibenden Volks zu viel Ideelles und Doktrinäres voraussetze (Art. Sabbathjhr. Rl.-Wrtbch.). Allein wer die Sache als göttliche Einrichtung erfaßt, wird zugestehen, daß der Ackerbau zwar an sich nichts mit der Sabbathidee und ihr entsprechenden Doktrinen zu thun hat, daß aber ein solcher Grund das Sabbathgesetz in solcher Ausprägung wohl zu erklären beiträgt; denn das Volk daran zu erinnern, daß es dies Land von Gott erhalten, läßt sich im Vergleich zu dem Gewichte, das überall auf die Uebergabe dieses den Vätern verheißenen und zuletzt unter außerordentlichen Umständen erhaltenen Landes gelegt wird, recht wohl begreifen. Die Vorschrift Gottes vom Sabbathgebote erstreckte sich hiemit auch auf das Land des Herrn; und man erkennt hierin nur eine folgerichtige Uebereinstimmung. Indessen dürfte dieser Grund doch kaum für sich allein ausreichend erscheinen, das Land hatte eben auch an den Sabbathtagen schon eine ge-

wisse Sabbathruhe; und wenn diese Ruhe auch die Ausdehnung nicht haben konnte, wie sie im Sabbathjahre stattfand, so hatte doch Gott schon eine andere Einrichtung auch noch getroffen, um Israel recht nachdrücklich und ununterbrochen daran zu erinnern, wie er der Obereigenthümer des Landes und das Volk nur sein Nutznießer sei. Ich meine nämlich die Einrichtung, daß die Erstlinge von allen Früchten und daß alle Erstgeburt von Menschen und Vieh jedesmal dem Herrn als Opfer gehörten oder doch mit Geld ausgelöst werden sollten. Die Rettung der Erstgeburt in Aegypten ward zwar hiezu bei der Gabe von Menschen und Vieh hauptsächlich in Erinnerung gebracht; allein bei den Gaben an Früchten und deren Verzehntung erschien doch Gott zunächst als Obereigenthümer, und nach Exod. 13, 1, spricht der Herr wegen aller Opfer der Erstgeburt; „Mein ist Alles.“ Dieser und die vorhergehenden Gründe materieller Art dürften daher keineswegs den Zweck dieses Gebotes hinlänglich erklären. Giebt es denn aber bessere, die dafür beigebracht werden können? Ich glaube, Gott hat diese Jahre zunächst in engster Uebereinstimmung mit dem Sabbathgesetz geheiligt; in ihnen sollte sich die Sabbathidee am vollkommensten ausprägen, dieß zeigt schon ihr Name, sie heißen ja Sabbath Sabbathon, d. i. der heiligste, vollkommenste Sabbath. Dieß zeigt ferner der Umstand, daß es heißt „ein Sabbath für den Herrn“ (שַׁבָּת לַיהוָה); diesen Ausdruck in dem Sinne nur deuten wollen, als ob Gott diesen Sabbath geboten habe, würde gegen alle Regeln verstoßen; man hat hier beim Worte L'adonai kein lamed authoris, sondern es wird uns der ernste und feierliche Gedanke nahegelegt, Israel sollte ein ganzes Jahr allemal nach sechs Jahren zur Heiligung seines Lebens anwenden. Eine industrielle, materielle Welt findet dieß freilich unbegreiflich; allein da die Menschen für eine Ewigkeit geschaffen sind, da weltliches Thun und Treiben sie leicht der Liebe zu Gott entfremdet, so scheint dieß für ein theokratisches Volksleben nicht zu viel zu sein. Einen so hohen Standpunkt für den Zweck dieses Gebotes annehmen, ist auch nicht unnatürlich, selbst wenn man das neue Testament dem alten voransetzt. Wenn auch dieses noch einen tieferen Standpunkt hatte rücksichtlich der Ceremonien und Opfer, sowie rücksichtlich der Werke Gottes und seiner Offenbarung, so hat Israel doch schon im Gesetz gelesen, man müsse Gott aus ganzem Herzen und aus allen Kräften lieben. Und

wenn man denken wollte, die Synagoge hätte in diesem Falle das Sabbathjahr auch für den Zustand der Zerstreuung unter die Völker beibehalten müssen, so ist zu erwidern, daß einmal die Synagoge für eine rechtsgültige Entscheidung hierin keine Offenbarung nachweisen kann, sowie daß dieser Zustand der Zerstreuung an sich jedenfalls abnorm erscheint und jedenfalls auch die Ausprägung der Sabbathidee verhindert und beschwert. Denn die Vorschrift vom Sabbathtag betrifft nicht allein Heiligung des Volkes, sondern auch Freude im Herrn und an seinem Gebot; und auch dieser Zweck ist vom Sabbathtag auf das Sabbathjahr überzutragen. Es sollten darum diese Jahre Freudenjahre seien, sollten den glücklichen Zustand, einst ewig in dem Lobpreis Gottes im Himmel zu leben, versinnlichen, und um diesem Zwecke Ausdruck und Verwirklichung zu geben, mußte das Land und mit ihm Mensch und Thier, sowie Arm nnd Reich, Herr und Knecht in einen Zustand des Friedens und der Ruhe versetzt und mit den Bedingungen eines äußerlich glückseligen, paradiesischen Zustandes beschenkt werden. Hatte denn aber der Sabbathtag auch diesen Zweck, wenn er auf die Bedeutung der Sabbathjahre mit Recht übertragen sein soll? Ich antworte, daß darob doch wohl kein Zweifel bestehen kann. Dieses festlichen, fröhlichen Charakters wegen ward ja z. B. einst nie an Sabbathen gefastet, wie man von Judith 8, 6 ersehen kann, und auch bei den Christen in der hl. Fastenzeit bis heute noch nicht Statt findet; es sind ja alle Sonntage Tage des Herrn, sie setzen von Woche zu Woche das Echo des Alleluja fort, da der Herr auferstand und sich mit Zierde schmückte gleich der Morgensonne, die früh aufsteht und aus dem Schooße der Nacht hervorleuchtet; vergl. den Psalm 92, 1 zu den Frühgebeten. Ich will indessen gar nicht auf den einzelnen Umstand alles Gewicht legen, was Judith gethan, noch will ich aus dem N. T. auf das Alte zurückschließen, allein der Sabbath wird ja ausdrücklich „eine Lust und Freude im Herrn" genannt; so z. B. heißt es bei Isaias 58, 13: „Wenn du den Sabbath eine Lust nennest, heilig und herrlich dem Herrn und ihn (so) ehrest, daß du nicht thuest deine Wege und deinen Willen, dann wirst du dich freuen des Herrn und ich will dich erhöhen." Nichts kann deutlicher sprechen, als diese Stelle; übrigens geht diese Auffassung auch aus dem geschichtlichen Leben des Volkes Israel hervor; man legte z. B. deßhalb am Sabbath bessere Kleider d. i. Festkleider an (Scharban

de luxu sabbatario; observatt. sacr. III. 541). Man ergötzte sich durch bessere Mahlzeiten, wozu sich öfter dann die Freunde einluden (Luc. 14, 1. Philo. oper. II. 477). Dieselbe Anschauung giebt uns auch der Prophet Oseas, wenn Gott bei ihm droht (2, 11): „All ihrer Freude will ich ein Ende machen, ihren Festen und Neumonden, ihren Sabbathen und all ihren Feiertagen." Alle Bewohner sollen sohin durch den Sabbath beati, selig werden und die Sabbathruhe ist sogar auch in dem kath. Kulte noch heute das Bild der ewigen Seligkeit, wenn man betet: „Herr gieb ihnen die ewige Ruhe; sie sollen ruhn im Frieden." Der Himmel hat ewige Sabbathfeier; sohin läßt sich dieser Charakter der Freude dem Sabbathjahre, dem Vorbilde und dem Nachbild der Sabbathtage, unmöglich abläugnen. Diesem Zweck der Freude und der Weihe an Gott in Uebung aller Gebote zum Behuf der Heiligung diente natürlich der dritte Zweck, die leibliche und äußere Ruhe, die Einstellung aller Arbeit und Plage. Nach Lev. 25, 4 u. 5 heißt das Jahr auch „Ruhe des Bodens", Pflug und Egge sollte nicht das Erdreich zerschneiden, Messer und Sichel keine Pflanze verletzen, sowie auch heute noch die Juden an Sabbathen und Festtagen bei Leibe nicht einmal eine Blume abbrechen, um daran zu riechen oder sich zu schmücken; es soll Alles unverletzt bleiben und sein, kein Tod und Verderben an diesem Tage herrschen. Mag also Winer das Brachliegen zum Zwecke der Fruchtbarkeit als „Hauptvortheil" ansehen, mag Hug diesen Punkt durch Unbekanntschaft mit dem Dünger erklären wollen, mag Allioli (Alterth. I. S. 59) hierin Aehnliches vermuthen, da er schreibt, „das Jubeljahr sei auch ein Brachjahr gewesen, damit die verkauften Güter nicht in erschöpftem Zustande zurückgegeben wurden"; alles dieß sind lediglich untergeordnete, zufällige Rücksichten und zwar darum, weil Gott dem Halten der sittlichen Gebote auch zeitlichen Segen bisweilen verspricht oder doch schenkt. Auch sagt der klare Buchstabe der Schrift, „daß die Armen deines Volkes essen", woraus der Zweck allgemeiner Beglückung und Freude so klar hervorleuchtet, als ein Bild im Spiegel widerscheint.

Es wäre indessen gefehlt, wollte man dem Ausdrucke, „daß die Armen essen", blos die Berechtigung beimessen, daß nur den Armen und rücksichtlich der anderen Gesetze blos den Schuldnern und der dienenden Klasse eine Zeit des Heils und der Freude zubereitet werden sollte. Calmet bemerkt zu Exod. 23,

wie durch diese Gesetze überhaupt der ganze Volkscharakter sollte veredelt werden, denn er schreibt: „Es sei erstens beabsichtigt gewesen, daß nach Thunlichkeit eine Gleichstellung nach Stand und Vermögen im Volke erzielt würde; hiezu habe die Freilassung der Sklaven, sowie auch der Umstand gedient, daß der Einzelne ein Recht auf das Vermögen des Anderen bekam, als wie wenn alle gemeinsam Brüder wären. Ferner sei den Israeliten ein menschlicher Sinn eingepflanzt worden, indem das Gebot galt, daß die Erde ruhe und zugleich den Armen, den Sklaven, den Fremdlingen und Thieren ein großer Vortheil und reichliche Nahrung zukam." Weniger bedeutet wohl die Annahme Calmet's, als hätte Gott sein Volk durch diese Jahre gewöhnen wollen, sich der göttlichen Vorsehung zu überlassen und im sechsten Jahre so viel Früchte zu erwarten, als für die folgenden zwei ausreichte." Denn auch dieser pädagogische Grund hat nur secundäre Bedeutung. Richtiger ist, wenn Calmet beisetzt, „Gott habe die Israeliten von der Liebe zu den vergänglichen Gütern abziehen wollen, damit ihr Herz leer würde von der Habsucht"; denn dieser Zweck berührt namentlich auch die besitzende Klasse, und es ist kein Zweifel, daß Gott nicht blos die Armen und Niederen des Volkes bei diesen Geboten im Auge hatte; die Heiligung dieser Tage für Gott und Anhänglichkeit an ihn dehnte sich auf alle Klassen des Volkes aus. Zugleich werden auch in Folge der beiden ersten Gründe alle Theile gemeinsam berührt. Die Weckung des mitleidigen Gefühls und edler, menschlicher Gesinnung, insbesondere auch die gegenseitige Versöhnung zwischen Hoch und Niedrig, ferner die Unterdrückung des Neides bei Armen und die Beseitigung des Uebermuthes und der Habsucht von Seite der Wohlhabenden, endlich die Liebe zur Religion, welche alle Mißstände möglichst ausgleichet und heilet, dieß sind Gründe, die uns die Bedeutung dieser Gesetze sowie ihren Einfluß auf alles Volk vollständig erklären können. Auch spricht sich Allioli für diese allgemeine Wirkung aus, wenn er (Abth. I. S. 59) bemerkt, daß die Anordnung (im siebenten Jahre nichts säen und nichts ärndten zu dürfen) für die Besitzlosen ebenso wohlthätig war, als sie der wucherischen Benützung des Landes begegnete." Wenn wir nun die Heiligung für Gott und göttliches Leben zu dem hauptsächlichsten Zweck und andre Absichten nur als Mittel hiezu ansahen, so könnte jemand entgegnen, die Schrift sage statt

„dieser Sabbath sei Gott zu Ehren“ auch (Lev. 25, 6) ein andersmal „dieser Sabbath des Landes sei euretwegen, so daß ihr zu essen habet; für dich und deinen Knecht und für deine Magd und für deinen Taglöhner und für deinen Beisassen, der bei dir sich aufhält, und für dein Vieh und für die Thiere in deinem Lande sei der ganze Ertrag zur Speise“; da scheine der Zweck der Heiligung für Gott einem volksthümlichen Ziele Platz zu machen; eine Art theokratischer Communismus trete hervor. In der That läßt sich hieraus und überhaupt aus den ersten drei Geboten der Sabbathjahre die sociale Bedeutung nicht wegstreiten, der hl. Volkscharakter sollte geehrt werden durch Freilassung des Sklaven, die Gleichheit der Ansprüche an das Erbe der Väter und Gottes Gaben sollte unter dem religiösen Gesichtspunkte, daß in dem heiligen Jahre alle Güter Allen gemeinsam seien, im gewissen Sinne zum Nutzen für alle Stände ausgesprochen werden. Weil jedoch auch Vieh und Thiere in Erwähnung kommen, so muß für die Erscheinung gleicher Berechtigung dennoch eine höhere Idee gesucht werden; sie liegt unverkennbar darin, daß der Sabbath eine Zeit der Freude für alle sei, kraft göttlicher Anorduung; Alles, selbst das Vieh sollte Ruhe und Sicherheit genießen; es bildete Gott dadurch jene messianischen Schilderungen vor, wo die Feindschaft zwischen Mensch und Wild, zwischen dem Knaben und der Natter, wie Isaias einmal sagt, sich in Freundschaft und Versöhnung umgestalten werde. Zugleich aber wird doch mit obigen Worten der Ansicht von dem ökonomischen Zweck und dem Interesse der Jagd jede Berechtigung genommen; denn die Ruhe des Landes, wird gesagt, sei für Israel, für euch, nicht für den Boden da. Zu bemerken ist, wie die Hebräer hier (nach Lapide zu Lev. 25, 11 und dieser nach Paul Fagus zu dem Targum von Onkelos) den Reichen zur Erkenntniß des Elends und zur Bildung des Mitleidsgefühls gelangen lassen. Der Wohlhabende, sagen sie, habe dadurch, daß er nicht säete und nicht ärndtete, die Lehre bekommen, zum Himmel aufzuschauen und die Noth der Armen zu beherzigen. Denn wenn die Begüterten in solchen Jahren selber oft klagen konnten: Was werden wir essen, was trinken, so konnten sie ermessen, daß die Armen in einer solchen Angst und Sorge seien, wenn sie niemals säen nnd ärndten. So mochten sie lernen, mitleidig zu sein und zu Hilfe zu kommen.“ Dieser Gedanke mußte jedenfalls oft in die Seele kommen; allein

da Gott gesagt hatte, er wolle immer im sechsten Jahre doppelten Ertrag schenken und werde sein Volk also zu ernähren wissen, so scheint mir dieser Zweck doch lediglich zufälligen Ergebnissen anzugehören und vor Gott zunächst nicht berechtigt zu sein. Heiligung von Gott, Freude in ihm und Ruhe von den Plagen irdischen Treibens sowie das gesellschaftliche Interesse für Eintracht und Liebe unter allen Klassen des Staates scheinen allein als vollgültige Zwecke des ersten und der drei ersten Sabbathgesetze insbesondere anzusehen zu sein. Beim vierten Gesetze scheint dagegen das religiös-kirchliche Moment im Vordergrund zu stehen.

§. 16. Das zweite Gesetz der Sabbath- und Jubeljahre.

Zu der Festfreude der Sabbathjahre und zum Jubel der Jobelzeit gehörte noch ein anderes Gesetz, die Nachlassung der Schuld und für die Jobelzeit Rückkehr zu Grundbesitz. Was die Erlassung der Schulden betrifft, so theilt dieses Gesetz selbstverständlich mit dem Vorhergehenden die Eigenschaft, dem gesellschaftlichen Leben des theokratischen Staates das Gepräge hochherziger Liebe aufzudrücken und dem Volke die Barmherzigkeit Gottes vorstellig zu machen, der reich ist an Gnade und Liebe und groß im Erbarmen für alle, die in der Schuld der Seele befindlich zu ihm rufen um Nachlaß. Der Ruf: Seid heilig, wie ich heilig bin, bekam dadurch eine Nachahmung im äußeren bürgerlichen Leben; und weil zudem die Halltrompeten ausdrücklich nach dem großen Versöhnungsfeste jedesmal im ganzen Lande ertönten, so erscheint eine solche Mildherzigkeit in materieller Art durchaus als Ergebniß religiöser Anschauung. Es heißt ja: du sollst mit der Posaune blasen im siebenten Monat am zehnten Tag des Jahres zur Zeit der Versöhnung in eurem ganzen Lande." (Lev. 25, 9). Diese Vorschrift galt für das Jubeljahr in Analogie zum Sabbathjahr. Aus diesem Grunde glaube ich auch allen diesen Gesetzen das Princip socialer und religiöser Versöhnung beimessen zu müssen und darin den richtigen Ausdruck zu finden zur kürzesten Bezeichnung ihrer Bedeutung. Eine so hochherzige Liebe forderte daher wohl auch Jesus, als er in der Bergrede mit dem Jubel der messianischen Sabbathzeit anhob und im Verlaufe der Rede mehrere außerordentliche Liebeserweise von den Seinen verlangte, z. B.: Gieb

dem, der bittet und wende dich nicht von dem, der leihen will, gieb dem, der den Rock will, noch den Mantel ꝛc. Matth. 5, 39—43. Indessen lassen wir dieß und betrachten wir nun näher das treffende Gesetz.

Moses sagt: „Im siebenten Jahre sollst du Nachlaß (שְׁמִטָּה) machen; und das ist das Gesetz des Nachlasses: Nachlassen soll jeder Schuldherr aus seiner Hand, was er geliehen an seinen Nächsten; nicht soll er drängen seinen Nächsten und seinen Bruder; denn ausgerufen ist (dieß weißt auf die Posaunen hin) die Erlassung zu Ehren Gottes. Den Fremden magst du drängen; aber was du bei deinem Bruder hast, das soll deine Hand nachlassen.“ „Wenn unter dir ein Armer ist, Einer deiner Brüder in einem deiner Thore, in deinem Lande, das der Herr dein Gott dir giebt, so sollst du dein Herz nicht verhärten und deine Hand nicht verschließen vor deinem armen Bruder, sondern öffnen sollst du ihm deine Hand und leihen ihm, soviel als zureicht für seinen Mangel. — Hüte dich, daß nicht der nichtswürdige Gedanke in deinem Herzen sei und du sprächest: Nahe ist das siebente Jahr, das Nachlaßjahr, und dein Auge wollte überdrüssig sein über deinen armen Bruder, so daß du ihm nichts geben wolltest; und er über dich zu Gott schriee und Sünde auf dich käme. Geben sollst du ihm und dein Herz nicht überdrüssig werden lassen, damit dich segne der Herr.“ Dieß die Worte der Schrift. Sieht man dieses Gesetz näher an, so handelt es sich nicht um Schulden, die durch Kauf und Entschädigung entstehen, sondern um Geliehenes, das ein Armer vonnöthen hatte. Das hier vorkommende Wort maschscheh-Schuld stammt von naschah leihen (öfter gebraucht von Wucherzinsen und Geldschulden), spricht deutlich hiefür, so daß man hiedurch auch einen Wink für die Auslegung dieses Gesetzes erhält. Einige Ausleger nämlich, meistentheils von protestantischer Seite, z. B. Winer, Rosenmüller, Michaelis, Dathe sowie auch Bähr behaupten, die Schuldherrn hätten im siebenten Jahre blos keine Schulden einfordern dürfen, es habe für dieses Jahr ein moratorium gegolten, weil es auch verboten gewesen, zu säen und zu ärndten, und damit der Nothleidende nicht durch Sistirung alles Ertrags und Gewinnes beschwert worden sei. Statt Jahr des Nachlasses übersetzt daher Michaelis „Aufschubjahr.“ Diese Auslegung widerstreitet jedoch der jüdischen Tradition, welche hierin einstimmig für gänzlichen Erlaß der Schuld spricht (Schebiith in

der Mischna 10, 1); auch bezeugt dieß Philo opp. II. S. 277. 284). Dieß Zeugniß ist aber von doppeltem Gewichte, weil es sich nicht um eine doktrinelle Auffassung, sondern um eine praktische Sache, um eine geschichtliche, stets erneute Lebensfrage handelt. Zu dieser traditionellen Auslegung stimmt auch der klare Buchstabe der Schrift; sie erwähnt nämlich mit keiner Silbe einer bloßen Aussetzung des Beitreibens einer Schuld. Vom Nachlassen der Zinsen kann auch keine Rede sein, weil Moses Exod. 22, 25. Lev. 25, 36. Deut. 23, 20 das Zinsnehmen von armen Volksgenossen für alle Zeit verboten hatte. Es ist auch nicht angedeutet, daß Schemittah nur für das Eine Jahr bestehen solle, sie muß sich vielmehr auf die ganze Schuld beziehen, weil die Rede von armen Schuldnern ist und die Erlassung nicht auf den Umstand basirt wird, daß der Arme da nichts säe und also nichts ärndten und zahlen könne, sondern weil der Gläubiger auf göttliche Vergeltung für seine Wohlthätigkeit verwiesen und vor der Weigerung eines Darlehens wegen des siebenten Jahres gewarnt wird. Wegen eines Moratoriums, das sich in Folge des ersten Sabathgesetzes von selbst verstand und billiger Weise zu erwarten war, konnte die Versuchung, dem Armen ein Darlehen zu verweigern, nicht gar groß sein; und außerdem bedenke man, daß nicht von einem Erlaß der Schuld, die ein Reicher etwa aufgenommen, sondern von Schulden d. i. Darlehen die Rede ist, welche der Ebjon, der Ani, also der Arme und Bedürftige machen mußte. Bähr freilich macht seinen Schluß also: „Wenn die Schulderlassung eine unbedingte gewesen wäre, so würde eine so strenge Mahnung für die Gläubiger, Barmherzigkeit zu üben, wie sie namentlich dem Gesetz über die Schmittah Deut. 15, 7—11 beigefügt ist, gar nicht nöthig gewesen sein. Wohl aber war sie es, wenn die Schuld nach dem Sabbathjahr wieder liquid wurde, wo dann mancher Gläubiger um so mehr auf Bezahlung dringen mochte.“ Allein die Ermahnung, wie wir sie anführten, bezieht sich eben auf das siebente Jahr, nicht auf folgende Jahre, und sicherlich veranlaßt ein Gesetz über gänzlichen Erlaß viel eher, hartherzig eine Bitte um Darlehen abzuschlagen, als ein bloßes Moratorium. Bähr beruft sich für seine Ansicht auf den Text der hl. Schrift, die nur verbiete, im Sabbathjahre nichts einzufordern und nicht zu drängen.“ Allein Bähr legt hiezu den Begriff des Zeitworts Schamat sich nur nach seiner Anschauung zurecht. Wenn er

sagt, es bedeute nur ein Ruhen und Liegenlassen, nicht aber ein Aufheben oder Tilgen, Schenken, da es Exod. 23, 11 vom zeitweiligen Liegenbleiben des Ackers gebraucht werde, so verstößt dieß gegen alle Auslegung. Einmal bedeutet Schamat ein absolutes Loslassen und Losmachen, da Gesenius unter Berufung auf ganz sichere Belegstellen ihm die Bedeutung von ablassen, herausspringen, fallen lassen, losmachen (siehe Lex. Art. שמט) beilegt; sodann kann das Liegenlassen des Feldes für das siebente Jahr kein bloßes Aussetzen der Schuldforderung beweisen, denn der Text setzt erklärend bei: „Es soll jeder Besitzer einer Ausleihe aus seiner Hand lassen, was er seinem Nächsten geliehen hat." Deut. 15, 8. Dieß kann wohl nicht ein zeitweiliges Beruhenlassen andeuten. Ferner heißt es wohl vom Acker: „Er soll ruhen bleiben; aber von der Schuld heißt es nicht in gleicher Weise so: Sie soll ruhen, sondern es heißt: Es ist das Jahr der Schemittah; auch heißt es nicht im siebenten Jahre, sondern nach oder am Ende von sechs Jahren ist Schemittah. Weil es heißt: Nicht soll der Schuldherr drängen seinen Nächsten und Bruder, vom Fremdling aber darf er es zurückfordern, deßhalb haben zwar auch einige kath. Ausleger z. B. Lyra, Cajetan, Piscatorius wie Bähr blos ein Moratorium annehmen wollen; allein es scheint, daß diese Vorschrift wegeu des Drängens und Nichtdrängens nur hier zum Unterschied zwischen Jude und Nichtjude beigefügt ist, gerade sowie das Gesetz auch beim nachfolgenden Gesetze zwischen Juden und dem heidnischen Sklaven unterscheidet. Andere Theologen wie Lapide, Hug, Haneberg, Allioli und Calmet, der den völligen Erlaß die opinio recepta nennt, bleiben bei der traditionellen Auslegung stehen, und wenn man auch wiederholt des Erlasses erwähnt findet, damit dem Armen geholfen werde und damit kein Dürftiger in Israel sei und daß Gott, im Falle Israel dieß thue, dann allen Völkern leihen, aber vor ihnen nicht entlehen werde, so kann man sich unmöglich zur Meinung vom bloßen Beruhenlassen der Schuld entschließen. Das wäre wahrlich nur eine Consequenz des ersten Sabbathgesetzes, aber gar kein besonderes Werk des Almosens gewesen; das Erlaßjahr wäre vielmehr, statt „ein angenehmes" zu sein, für den Armen oft eine Belästigung geworden, da er nichts im Feld bearbeiten und also nichts Sonderliches erwerben konnte. Der Gedanke, daß Aufgeschoben kein Aufgehoben ist, hätte ihn sogar im Jahr der Freude noch mit Sorgen

erfüllen münen. Die Verheißung großen Segens, wovon Gott redet, erfordert auch ein hochherziges Werk. Diese Segensverheißung übertrifft ohnehin selbst diejenige, welche Gott rücksichtlich des ersten Sabbathgesetzes gab. Hatte er dort gesagt, er wolle nach Lev. 25, 20 im sechsten Jahre soviel wachsen lassen, als für das siebente und achte zureiche, so heißt hier die Verheißung, Gott wolle den Schulderlasser in allen seinen Geschäften Deut. 15, 10 segnen; und wenn der Reiche vielleicht eine Besorgniß empfinden sollte, wird er darauf hingewiesen, daß Israel seinen Reichthum wachsen sehen würde durch Beobachtung der göttlichen Gebote. Es läßt sich sohin nicht zusammenreimen, wie Gott es den Gläubigen zu so großen Verdiensten anrechnen könne, wenn sie einmal ein Jahr lang ihre Nächsten und Brüder mit keiner Schuldklage belästigten, zumal wenn dieß ohnehin Arme sind und wenn diese ohnehin auch ein Jahr lang nicht säen und arbeiten dürfen.

Nun wäre es an dem, außer der socialen Versöhnung zwischen Arm und Reich daran zu erinnern, daß diese Schemittah „eine Erlassung zu Gottes Ehre" heißt, Deut. 15, 2, und daß diese Redensart der vorherigen entspricht, wo das siebente Jahr ein Sabbath zu Gottes Ehren heißt. Es läßt sich auch leicht einsehen, daß eine solche Erlaßzeit ein Jahr hl. Freude und der Seelenruhe werden konnte, die Großen freuten sich des Gebens, die Armen des Empfangens oder Erlasses; auch muß ich nochmals erinnern, daß sich der Erlaß der Schuld an Arme ganz im Geiste der Religion an die Erlassung der Schuld und Versöhnungstage anschließe, da wir barmherzig sein sollen, gleichwie Gott, der uns größere Schuldposten nachläßt, als materielle Schulden gelten können; allein es bedarf in Betracht zu dem, was wir schon beim vorigen Gesetze sagten, hierüber keiner weiteren Erörterung; ohnehin sind wir mit der Betrachtung dieses Gesetzes nicht ganz zu Ende.

Wir haben nämlich hier des Jubeljahres besonders noch zu denken; hier tritt dasselbe mit einer eigenthümlichen Nebenbeziehung auf. Wollen einige die Erlassung von Darlehen unbegreiflich finden, meinen sie, darin eine Verletzung der Gerechtigkeit und eine Einrichtung anzutreffen, welche entweder den Darleiher zurückschrecke oder die Armen zum Schuldenmachen beherzter mache, so mögen sie nur die Schemittah des Jubeljahres entgegenhalten; und sie werden sich das Kleinere durch Größeres

begreiflich machen können, sie werden einsehen, daß der göttliche Gesetzgeber eine Ungerechtigkeit in der Hartherzigkeit gegen Bedrängte noch mehr befürchtete. Vom Jobel heißt es nämlich Lev. 25, 8—18: „Zähle die sieben Sabbathjahre, nämlich sieben mal sieben Jahre, daß der Jahre der sieben Jahrsabbathe neun- und vierzig seien. Dann laß gehen den Posaunenhall im siebenten Monat, am zehnten des Monats. Am Versöhnungstage lasset den Posaunenhall durch euer ganzes Land gehen und heiliget das 50. Jahr und rufet Freilassung (דְּרוֹר) im Lande aus allen seinen Bewohnern; das Jobeljahr sei euch dieses. Da kehre jeder zu seinem Besitze zurück nnd jeder zu seinem Geschlechte. Ein Jobeljahr sei euch dies fünfzigste Jahr. Ihr sollt nicht säen und nicht ärndten; was es von selbst hervorbringt und was die unbeschnittenen Weinstöcke tragen, nicht schneiden. Denn das Jobeljahr ist es, heilig sei es euch, vom Felde weg esset seinen Ertrag. In diesem Jobeljahre trete jeder wieder in seinen Besitz ein. Und wenn ihr etwas verkauft an euren Nächsten oder euren Nächsten etwas abkaufet, so soll keiner seinen Bruder übervortheilen; nach der Anzahl der Jahre, nach dem Jobeljahre sollst du von deinem Nächsten kaufen; nach der Anzahl der Aerndtejahre soll er dir es verkaufen. Nach dem Verhältniß mehrerer Jahre sollst du den Kaufpreis steigern und nach dem Verhältniß weniger Jahre sollst du den Kaufpreis mindern; denn eine Anzahl von Aerndten verkauft er dir." V. 23. „Das Land soll nicht für immer verkauft werden." V. 24. „Ihr sollt auf das Land bei jedem Stücke, das ihr besitzet, das Einlösungsrecht legen. Wenn dein Bruder verarmt und von seinem Eigenthum verkauft, so darf es sein nächster Anverwandter einlösen." „Käme jemand, der keinen Erlöser findet, selbst zu Vermögen, so rechne er seit dem Verkaufe die Jahre ab, und gebe das Uebrige dem zurück, dem er es verkauft hatte, um so wieder zu seinem Eigenthum zu gelangen. Fände er aber nicht, daß sein Vermögen hinreichte, ihm zurückzugeben, so sei das Erkaufte in der Hand des Käufers bis zum Jobeljahre; im Jobeljahre aber wird es frei und er gelangt wieder zu seinem Eigenthum." Diese Citate genügen, um uns dieses bemerkenswerthe Gesetz vollständig vor Augen zu stellen. Was beabsichtigte nun dieß Gesetz? Was wollte Gott dadurch erreichen? Einmal erscheint dadurch Gott als Obereigenthümer, Israel aber als Erbpächter. Sodann handelt es sich hier nicht um Darlehen an Bedürftige,

sondern um Kauf und Verkauf zwischen Begüterten in Betreff von Haus und Hof, Feld und Wiese. Dachte Gott schon bei der einfachen Schemittah daran, der Noth und der Armuth zu steuern, so sollte dieser Zweck hier mit einem durchgreifenden Mittel erreicht werden; die Integrität von Volk und Familienstand sollte erhalten, die bleibende Verarmung verhütet, der Sinn für Habseligkeit durch die Hoffnung auf Besitz geweckt, der Abneigung gegen das Land oder etwaiger Auswanderungslust vorgebeugt, die übermäßige Bereicherung einzelner Familien eingeschränkt und das von Gott versprochene und von den Vätern ererbte Gut für alle Volksgenossen stets aufbewahrt bleiben. Ohnehin wird dieß Gesetz durch das dritte bedingt, wo nach Lev. 25, 39—41 diejenigen, die sich aus Armuth als Leibeigene verkaufen mußten, auch zu persönlicher Freiheit gelangten. Betrachten wir dieses Gesetz nun von religiösem Standpunkte im Geiste des Sabbaths, so war dasselbe ebenfalls ganz dazu gemacht, die freudigsten Zustände herbeizuführen. Gewiß schaute der bedrängte Bürger mit Sehnsucht einem solchen Jahre entgegen. Der Posaunenschall war zwar nur ein sociales Evangelium, aber ganz auch dazu gemacht, um Gott zu danken für eine so weise und liebreiche, göttliche Einrichtung. Von der göttlichen Schemittah war da zwar keine Rede, es versteht sich daher auch von selbst, daß die Rabbinen sagen, im Jobeljahre wären keine Schulden erlassen, sondern nur verkauftes, liegendes Gut zurückgegeben worden, im Jahr vorher, dem 49ten, war nämlich ohnehin die Nachlassung aller Darlehen in die Hand zur Pflicht gemacht gewesen. Allein die sociale Versöhnung in Rücksicht des Antheils am Geschenke des hl. Landes übertraf im Grunde noch die gemeine Schemittah und wies daher in noch höherem Maaße auf das Werk des versprochenen Gesalbten hin, der als Goël oder Einlöser für die verlorenen Ansprüche zum Himmel erscheinen mußte, um geistig in der ganzen Menschheit zu vollbringen, was einst innerhalb der engen Schranken Israels mit dem materiellen Gute Chanaans geschah. Selbstverständlich trug dieses Jahr auch gleich den Sabbathjahren den Zweck in sich, der Seelenruhe in Gott in vollkommenster Weise zu dienen. Unter dem Feigenbaum und den Ranken der Reben konnte dann jeder Israelit sitzen auf seinem Eigenthum und betrachten im heiligsten aller Jahre das Gesetz seines Gottes voll Liebe und Huld. Der Jobel war dann ein jubilus animae, ein hl. Jubel.

§. 17. Das dritte Gesetz des Sabbath- und Jubeljahres.

Das Heidenthum hatte so wenig richtige Begriffe vom Wesen des Menschen, als von Gott. So wenig es die Natur eines wahrhaft göttlichen und heiligen Wesens finden konnte, so wenig gelang es ihm auch, die Würde der menschlichen Natur zu begreifen und anzuerkennen. Es scheint, daß Götzendienst und Sklaverei zwei Verirrungen sind, die sich nicht trennen lassen. Wir finden beide Erscheinungen sowohl bei den heidnischen Völkern und Religionen am Ganges und am Nil als im alten Latium und Hellas. Rücksichtlich der moralischen Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit findet sich bei den Alten kaum nur ein Bedenken und Zweifel. Wie sollte man auch Dieses anders bei dem gewöhnlichen Menschenschlage erwarten, der sich natürlich hierin vom Eigennutzen völlig verblenden läßt, wenn selbst die besseren Geister, die durch Nachdenken doch bisweilen vom Glauben und Leben der Zeitgenossen sich zu einer unabhängigen Anschauung erheben, ja wenn selbst der schärfste Denker, ein Aristoteles, und andere Philosophen hierin nur einen Zustand fanden, wie er vernünftiger Weise nicht anders sein könne? Aristoteles z. B. sagt, es sei nur das ein vollständiger Hausstand, der aus Freien und Sklaven bestehe, der Sklave sei ein lebendiges Werkzeug, wie jedes Werkzeug ein unbeseelter Sklave wäre. Er erklärt die Sklaverei für durchaus rechtmäßig, denn sie beruhe auf einem Naturgesetze, weil der größte Theil der Menschen, zumal die Barbaren, aus geborenen Sklaven bestehe, für die es sich nur passe, regiert zu werden und zu gehorchen; ihre Seelen seien schon darnach so beschaffen, sie seien unwürdig und hätten nur so viel Vernunft, um zu fassen, was ihnen befohlen wird. Sie müßten daher gleich den Hausthieren mit ihrem Körper unsern Bedürfnissen dienen. Der Herr verhalte sich zu seinen Sklaven wie die Seele zum Körper und wie der Künstler zum Werkzeuge. Es bestehe keine Gemeinschaft und kein Recht zwischen beiden, weßhalb sie der Herr so wenig lieben könne, als seine Ochsen und Pferde. Nur weil sie auch Menschen wären, könne der Herr auch Freundschaft mit ihnen pflegen." Ethik. Nic. 8, 13. Polit. 1, 3. Der sogenannte göttliche Plato hatte ebenfalls hierin keine bessere Ansicht. Nach ihm gehörte es zu den Kennzeichen eines wohlgebildeten Menschen, seine Sklaven zu verachten; weil jede Sklavenseele im Innersten ver-

dorben sei, dürfe Niemand, wenn er verständig sein wolle, einem Sklaven im Geringsten vertrauen. Man müsse sie daher strenge behandeln und fleißig züchtigen; was man mit ihnen rede, müsse lauter Befehl sein.“ Leg. 6. p. 777. Rpl. 8, 549. Unter mehr oder weniger erträglichen Verhältnissen bestand also einst die Sklaverei auf der ganzen Welt und selbst bei den Hebräern; bei diesen nur unter anderrn Verhältnissen. Daß sich nämlich der Sklave hier frei kaufen konnte, wenn er ein Fremdling war, und daß er sich nach siebenjähriger Dienstzeit oder nach Anderen im Sabbathjahre der Freiheit durch religiöse Anordnung zu erfreuen hatte, wenn er ein geborener Jude gewesen, das war außer einigen menschenfreundlichen Gesetzen, wie solche auch in Athen *) für Sklaven bestanden, das Einzige, was einen Geist der Milde und gegenseitiger Anerkennung der menschlichen Natur verrieth. Immerhin liegt jedoch in den mosaischen Vorkehrungen für die Zustände der Sklaven schon die vorbereitende Stufe der christlichen Liebe und Freiheit sowie eine Anerkennung der Menschenwürde, deren Werth nicht davon abhängt, ob man banausische Arbeiten oder die Geschäfte des öffentlichen Lebens und der Agora zu tragen habe. Da in Christo „keine Beschnittene und Unbeschnittene, keine Juden oder Gojim, keine Einheimische und Ankömmlinge oder Fremdlinge“ unterschieden werden, da bei ihm nur „die neue Creatur“ eine Geltung hat, so waren genannte Züge einiger Menschlichkeit gegen die Sklaven wenigstens doch erfreuliche Strahlen der aufgehenden Sonne des Heilands aller Menschen. Seine Humanitätslehre, im Geheimniß der Menschwerdung und freiwilliger Armuth durch die That ausgeprägt, sollte alle Humanitätswissenschaft, ja selbst das Gesetz übertreffen, das seiner in Sehnsucht harrte. Ehe indessen der Apostel schrieb: „Zwischen frei und unfrei sei vor Christo kein Unterschied“, da gab es bei den Juden wie auch heute noch in heidnischen und muhamedanischen Ländern, theilweise selbst in einigen christlich genannten Staaten, solche Leute, welche theils durch Kriegsgefangenschaft (Deut. 20, 14) ihre

*) Nach Xenophon (de republ. Athen. 1, 12) und Plutarch (Theseus. 36 und Poll. 7, 13) durfte man den Sklaven nicht tödten, wenn auch krumm und lahm schlagen; der Sklave konnte an die Altäre und in Asyle flüchten und das Mitleid der Leute gegen die Wuth des Herrn anrufen; auch durfte er sich gleich dem Herrn kleiden; nur mußte er die Haare kurz tragen, denn die „blondgelockten Achäer“ bei Homer waren freie Griechen, die diesen Schmuck sich vorbehielten.

Freiheit einbüßten, theils wegen Armuth sich als Leibeigene verkauften (Lev. 25, 29), theils solche, die wegen Zahlungsunfähigkeit vom Gerichte dazu verurtheilt wurden (Mark. 18, 25 und 4 Kön. 4, 1. Exod. 22, 3) oder auch einige, die als Sklaven geboren wurden, gen. 14, 14. Exod. 23, 12 und so das Joch der Leibeigenen tragen mußten.

Zwar war das Loos solcher Sklaven, die geborne Israeliten waren, bei weitem gelinder, als das Schicksal Derjenigen, welche von Ausländern und Fremdlingen herstammten. Sie hatten erstlich alle Vortheile für sich, welcher sich auch fremdländische Sklaven und Israel erfreuten; der Herr durfte keinen Sklaven zu todt züchtigen; er durfte ihm kein Auge und keinen Zahn ausschlagen, ohne daß der Knecht und die Sklavin ihre Freiheit bekam. Auch ward er gesetzlich zu gewissen religiösen Festmahlzeiten gezogen, Exod, 21, 20, 26. Deut. 12, 12, 18, so daß Herr und Diener sich vor Gott als Gleiche erkennen mußten. Außerdem aber hatten israelitische Sklaven besondere Vortheile; denn Gott hatte bestimmt (Lev. 25, 46): „Unter euren Brüdern, den Söhnen Israels, soll keiner über den Anderen herrschen mit Härte"; vergl. 42; ja Gott sagte (V. 39 und 40): „Wenn dein Bruder neben dir verarmt und sich dir verkauft, so laß ihn nicht Sklavendienste thun, er sei dir wie ein Taglöhner oder Beisasse." Für Israels Kinder mußte nämlich der Stand des Sklaven unwürdig erscheinen. Denn Gott hatte gesagt: „Mein sind die Söhne Israel's; sie sind meine Knechte", Lev. 25, 55. Es war ein heiliges Volk, und Abraham's Samen in Knechtschaft führen, wäre Zeichen eines irreligiösen Sinnes gewesen. Israel hatte den Befehl Lev. 25, 44, sich aus den Völkern ringsumher Knechte und Mägde zu kaufen und sie „ewig" als Sklaven zu besitzen und auf die Kinder zu vererben. Noch größer mußte die Schmach erscheinen, wenn ein Kind Israels sich etwa bei einem Fremdling als Sklaven verkaufte; er konnte sich dann selber allzeit loskaufen, und auch den Verwandten lag die Pflicht ob (Lev. 25, 49), einen solchen zu lösen. Das Jobeljahr und Sabbathjahr kam ihm natürlich ohnehin vor Allem zu Gute. Hatte übrigens ein Sohn Abrahams sich an seinen Volksgenossen verkauft, so wurde er im siebenten Jahre bei der Entlassung auch noch mit Vieh und Früchten beschenkt, und wollte er dann nicht frei werden, so mußte er zur Abschreckung gegen solche niedrige Gesinnung mit dem Zeichen der Sklaverei gebrandmarkt werden,

d. h. er wurde nach einer bei den Arabern, Indern und Persern ebenfalls üblichen Sitte an den Ohrläppchen durchbohrt. Exod. 21, 6. Deut. 15, 17. Xenoph. Anab. 3, 1, 31. Im Jobeljahr gelangten alle Sklaven israelitischer Herkunft auch ohne Lösegeld, zur Freiheit und konnten sich ihrer bedienen, wenn sie wollten; dieß lag ihnen dann um so näher am Herzen, als sie dann in den Erbesitz ihrer Familien eingesetzt werden mußten; sie bekamen dann das Erdreich, das Land zu besitzen, wie Jesus sagt. Mtth. 5, 4.

Rücksichtlich dieses dritten Gesetzes vom Sabbath- und Jobeljahr bestehen nun einige kleine Schwierigkeiten, deren Erörterung wir der Sache und Vollständigkeit wegen füglich nicht übergehen dürfen. Einige Gelehrte meinen, nicht das Sabbathjahr habe die jüdischen Sklaven freigemacht, sondern nur das siebente Jahr des Dienstes bei ihrem Herrn. Winer sagt z. B. Rl.-Wtbch. Art. Sabbathjahr: „Gewöhnlich füge man noch hinzu, daß im Sabbathjahre alle Sklaven israelitischer Herkunft frei geworden wären; aber Exod. 21, 2 (vergl. Jer. 34, 14 ꝛc.) werde nur die Freilassung solcher Sklaven im siebenten Jahre schlechthin d. h. im siebenten Jahre ihrer Knechtschaft (Joseph. Alterthüm. 16, 1, 1) geboten. Die Stelle Deut. 15, 12 gehöre ohnehin nicht zum Gesetze der Sabbathgesetzes, so wenig als Vers 19 und folgende. Man vergl. Ranke Pentat. II. 362. Wo aber vom Sabbathjahre ausdrücklich gehandelt werde, Lev. 25, sei nichts von solcher Freilassung hinzugefügt, wie denn auch Flavius Josephus 3, 12, 3 nichts davon erwähne. Die Stelle bei Jeremias 34, 8 beziehe sich wohl gar nicht auf das Sabbathjahr, und der Vers 14 nehme nur auf das Gesetz Exod. 21, 2 Beziehung.“ So dieser. Auch Bähr erklärt sich in der Symbolik II. S. 571 damit vollkommen übereinstimmend und meint, die gegentheilige Meinung sei noch unbegründeter, als die von einer absoluten Schuldschenkung im Sabbathjahre.“ Zuvörderst wird aber jedermann zugestehen müssen, daß das Sabbathjahr jedenfalls die Norm für die Beendigung des Sklavendienstes gewesen sei und daß dieses Jahr schon an und für sich auch dem Sklaven zu Gute kam. Die härtesten Arbeiten sind das Pflügen und Dreschen, die Geschäfte zur Saat und Aerndte. Auch war Israel weniger auf Industrie und Gewerbe, als auf den Ackerbau verwiesen. Im Sabbathjahr durfte aber nichts gesät und geärndtet werden, wie wir ausdrücklich geboten

lesen. Lev. 25, 6 liest man aber, daß Herr und Knecht und Magd sowie der Fremdling, kurz Alle an den Erzeugnissen des Bodens Theil haben; es leuchtet also ein, daß, wenn selbst der hebräische Sklave auch nicht frei wurde, doch Alles dazu beitrug, diesen Stand namentlich im siebenten Jahre der Sabbathruhe zu erleichtern und zu erfreuen, so wie auch an den Gaben der Mutter Erde Theil nehmen zu lassen. Darauf hindeutend schreibt Allioli, das kleine Erlaßjahr, wie er das siebente im Gegensatze zum Jubeljahr bezeichnet, weiche darin ab, daß die völlige Erlassung des Sklavendienstes nicht vom allgemeinen Erlaßjahr selbst abhing, wie es beim fünfzigsten Jahre der Fall war, sondern daß die Wohlthat des Sabbathjahres einmal nur eine Unterbrechung des Sklavendienstes bewirkte, und andrerseits die Vorschrift der Freilassung für das entsprechenhe siebente Jahr in frischer Kraft erhielt." Calmet hingegen bemerkt zu Exod. 21, 2: „Einige Rabbinen erklärten, diese Knechte hätten volle sechs Jahre als Sklaven dienen müssen und zwar von der Zeit an, wo ihre Knechtschaft begann. Aber die Gelehrtesten unsrer (christlichen) Ausleger behaupten, man müsse das Sexennium d. i. den Zeitraum von sechs Jahren von einem Jahre zum anderen zählen. Sonach war die Periode der Sabbathjahre festgesetzt, und es wurden alle hebräischen Sklaven ohne Unterschied losgelassen, welchen Zeitraum sie auch in der Sklaverei mochten durchlaufen haben, sei es vier oder drei Jahre." Calmet citirt hiefür Cornelius a Lapide, Bonfrer, Tostatus. Den Ausdruck: „Sechs Jahre soll er dir dienen und im siebenten unentgeltlich ausgehen", hätte sohin Moses im Allgemeinen nach der Dauer der Zeit von einem Sabbathjahr zum anderen gebraucht und es wäre dann, wie Lapide schreibt, „für Alle Ein Sabbath wie ein Sabbathjahr gewesen." Der gelehrte Hug Frbgr. Ztschrft. I. S. 15 und Rosenmüller in den Scholien zu Lev. 25, 7 bleiben ebenfalls bei der Meinung stehen, die Schebiith d. i. das Sabbathjahr habe die Dienstbarkeit eines hebräischen Sklaven aufgehoben. Sie lassen sich in dieser Meinung vom Charakter dieser Zeit sowie insbesondere durch den Gedanken leiten, daß Moses, wie Lev. 25, 44—46 ausdrücklich betont wird, den Sklavendienst eines Hebräers oder einer Hebräerin nicht dulden wollte und sie deßhalb in die Reihe von Taglöhnern versetzte.

Der Ansicht Winer's und Bähr's stimmt jedoch das Zeugniß

des Maimonides bei, wenn er schreibt: „Das siebente Jahr hat dieß vor dem Jubeljahr voraus, daß es die Schulden nachläßt; aber das Jubeljahr hat wieder das vor dem Erlaßjahre voraus, daß es die Knechte frei macht.“ Man vergl. Maimonides Schebiith. 10, 1 u. Maimon. Schemittah und Jobel 10, 10. Michaeli's mosaisches Recht § 74. 75. Ihm und dem R. Jalkut stimmt Lundius bei (hebr. Alterth. S. 1224, cp. 30. Nr. 37. V. Buch); deßgleichen Cunäus de republ. Hebr. lib. 1. und Schlevogt disput. academ. 15, § 20. Es dürfte auch kaum zweifelhaft sein, daß letztere Meinung allein überall auslangt. Nicht nur spricht dafür der Umstand, daß überall von sechs Jahren überhaupt die Rede ist, sondern was mich bestimmt, die Erscheinung, daß es Lev. 25, 39 heißt: „Wenn dein Bruder aus Armuth sich dir verkaufet, so sollst du ihm den Dienst der Sklaven nicht auflegen, sondern er soll dir wie ein Miethling sein und soll bei dir arbeiten bis zum Jubeljahr und dann frei ausgehen mit seinen Kindern und wiederkommen zu seinem Geschlechte und zum Besitzthum seiner Väter.“ Diese Stelle halte ich für entscheidend; denn da dem 50. Jahr ein Sabbathjahr voranging, so könnte im Jubeljahr nichts mehr von Freilassung der hebräischen Sklaven die Rede sein, da diese schon im Sabbatjahr vorher hätte stattfinden müssen. Man könnte dann nur noch mit einigen Wenigen einwenden, daß das 50. Jahr Ein und Dasselbe mit dem 49. Jahr gewesen; allein hiebei verstößt man zu sehr gegen Schrift und Tradition, da jene z. B. Lev. 25, 10 ausdrücklich sagt, „das 50. Jahr sollt ihr heiligen“ und da Jobel- und Sabbathjahr sich auch ohnehin noch durch Name und Bedeutung unterscheiden. Auch kann die Bestimmung Exod. 21, 1: „Sechs Jahre soll dir der Sklave dienen, im siebenten aber frei ausgehen“ nicht mit der anderen: „Sechs Jahre sollst du dein Feld bebauen und im siebenten ruhen lassen“ Exod. 23, 12 in Allem parallel gestellt werden, weil ja eben ein Sklave vielleicht nur erst im zweiten oder dritten Jahre vor dem Sabbathjahre sich verkaufen konnte und dann keine sechs Jahre gedient hätte. Auch wird die Sabbathidee durchaus gerettet, wenn der hebräische Sklave im siebenten d. i. im Sabbathjahre auch nicht freigelassen wurde. Denn, wie wir schon sagten, der Sklave und die Sklavin, kurz alle Arme und Bedrängte hatten im Sabbathjahr schon von selbst eine große Erleichterung durch Einstellung der Feldarbeiten sowie durch

Gemeinsamkeit aller Erzeugnisse des Bodens. Außerdem aber versteht es sich von selbst, daß der Maßstab der Sabbathruhe an die sechs Jahre Dienstzeit angelegt war. Der Entlassene war sich bewußt, daß er in Folge des Sabbathgebotes nach sechsjähriger Plage Freiheit zu gewärtigen hatte. Seine freudige Hoffnung ruhte sohin immer auf religiösem Grunde.

Allein es fragt sich, ob sich dann die dritte Seligpreisung an das Sabbathgesetz anlehne, wenn das Jahr der Freiheit nicht immer mit dem Ruhe- und Erlaßjahr zusammenfällt. Wir antworten, einmal wie das andre Mal. Denn im Falle das siebente Jahr des Erlasses mit dem Freiheitsjahr Eins war, wie Viele behaupten, so kann das Sabbathjahr auch in diesem Gebote mit der messianischen Periode der Freude und des Heils verglichen werden. Angenommen aber, das siebente Dienstjahr habe sich nach dem beliebigen Anfang des Sklavenstandes gerichtet, so beruht das Jahr der Freiheit dennoch auf einem und demselben Grunde religiöser Beglückung im bürgerlichen Leben, und diente das Sabbathjahr ohnedieß noch zu einer vollkommenen Erleichterung der Knechtschaft. Das Sabbathjahr blieb also in allen Fällen „das angenehme Jahr des Herrn" mit froher Botschaft an alle Nothleidende in Israel. Uebrigens aber haben wir auch die Bedeutung des fünfzigsten oder Jubeljahres zu vergleichen. Dieses war gleichsam das heiligste unter den Sabbathjahren, durch seine seltenere Erscheinung das bedeutungsvollste und höchste, für die messianische Beziehung also auch mit noch größerem Rechte vergleichbar. Und gerade bei diesem großen Erlaß finden wir eine wortgetreue Analogie zu den Worten Christi. Nach Lev. 25, 9 u. 10 blasen die Posaunen des Jobels allen Bewohnern des Landes einen Erlaß, hebr. Freiheit an, und wird hinzugesetzt: „Da soll jeder wieder zu seinem Eigenthum kommen und jeder wieder zu seinem vorigen Geschlechte." Letzteres kann sich nur auf das Verhältniß der aus Armuth verkauften Sklaven sich beziehen. Außerdem spricht das besagte Kapitel ex professo von der Freilassung aller Sklaven im Jubeljahre. Was eignet sich aber besser zum verheißenen „Besitz des Landes und des Erdreiches", als die mit der Entlassung der Sklaven jedenfalls, aber auch bei ganz Unbemittelten vorgeschriebene Rückkehr zum Eigenthum." Döllinger schreibt hierüber in der Vorhalle zum Heidenthum und Judenthum S. 792: „Im Jubeljahr trat jeder wieder in seinen Besitz ein. Die Verkäufe

von Grundstücken waren also eigentlich nur Abtretungen des Nießbrauches; sie geschahen unter der Bedingung des Rückkaufes (?), wodurch der Kaufpreis eigentlich in einen nach der größeren oder geringeren Nähe des Jubeljahres sehr wechselnden Pachtschilling verwandelt wurde. Diese in ihrer Art einzige Einrichtung beabsichtigte eine stete sociale Wiedergeburt, eine Restauration der Besitzverhältnisse, die allzugroße Ungleichheit, die Expropriation der Aermeren durch die Reichen; das Herabdrücken jener zu bloßen Pächtern oder Lohnarbeitern sollte verhindert werden. Was nun das Gesetz nach dieser Darlegung, die genau dem Texte der hl. Schrift entspricht, ausdrücklich für das bürgerliche Leben bezweckte, das sollte das messianische Jubeljahr in Rücksicht auf das Himmelreich für Himmelsbürger geistiger Weise gewähren, inwiefern das irdische Leben ja die Vorstufe des künftigen und ewigen bildet. Aus dieser Einrichtung des Jubeljahres läßt sich also für unsere Behauptung die zuverlässigste Beziehung zwischen der dritten Seligpreisung und der Freiheit der Sklaven deutlich nachweisen, und wenn es von dem genannten Jahre heißt, daß „auszurufen sei Freiheit" oder „das Jahr der Freiheit" (דְּרוֹר קְרָא oder קְרָא שְׁנַת הַדְּרוֹר), so geht dieß unter den Nothleidenden zunächst diejenigen an, die nicht blos arm und verschuldet, sondern wegen Armuth und Verschuldung auch selbst das Sklavenjoch nehmen und sich „gedulden und beugen" mußten „in Sanftmuth und Demuth" unter den Befehl eines Herrn.

Wie nahe jedoch der Sabbathismus im Jubeljahr mit dem gewöhnlichen Erlaßjahr, abgesehen von den 2 anderen Geboten, auch in diesem dritten Stücke in Zusammenhang steht, folgt einerseits aus der Natur der Sache, inwiefern das 50. Jahr nur das Sabbathjahr in höchster und allgemeinster Form darstellt, andrerseits aber auch aus der Zusammenstellung in den hl. Büchern. Nachdem z. B. Deuteronomium 15, 12—17 zuerst vom gemeinen Erlaßjahr die Rede ist, wird dann auch der Freilassung der Sklaven nach sieben Jahren gedacht und Winer behauptet jedenfalls zu viel, wenn er sagt, diese Stelle gehöre nicht zu den Vorschriften über das Sabbathjahr. Ebenso redet Jeremias 34, 14—18. Nachdem er von der Freilassung nach sechsjährigem Dienste gesprochen, fährt er fort: „Ihr thatet, was Recht ist —, da ihr Freiheit ausriefet ein Jeglicher für seinen Freund; aber ihr wurdet wieder abwendig — und brachte

ein Jeglicher seinen Knecht und — seine Magd zurück, die ihr entlassen, daß sie frei und über sich selbst Herr seien, und zwanget sie zum Dienste. Ihr habt also nicht gehorchet, daß ihr Freiheit ausgerufen — und so rufe ich, spricht Gott, Freilassung zum Schwerte, zur Pest und zum Hunger und will euch zerstreuen in alle Königreiche der Erde." Wenn also auch die Dienstzeit der Sklaven ihre eigene Zählung sollte gehabt haben, so folgt doch aus diesen biblischen Zeugnissen, wie das siebente Jahr der Sabbathruhe zugleich im Familienleben einen Sabbath der Freiheit gebot und daß es selbst für das 50. Jahr als Maaßstab galt, auch wenn keine territoriale Rücksichten, sondern bloße Privatverbindlichkeiten obwalteten. Trat dann aber der Sklave in Besitz von Land, wenn er seine sieben Jahre gedient hatte? Dieß kann gerade nicht behauptet werden; aber jedenfalls waren seine Verhältnisse dann günstiger als zuvor; er hatte nach dem Gesetze eine Belohnung von dem Herrn zu beanspruchen sowohl auf der Tenne als im Keller desselben, wie man dieß liest Deuter. 15, 14 u. 18. Ohnehin hatte der Sklave im Sabbathjahre gleichen Theil an den Erzeugnissen des Bodens, wie sein Herr; und ob er dieß Geschenk gleichwohl mit allen Armen theilte, so kann es bei ihm gerade auch für das siebente Jahr als Hoffnung in Aussicht gestellt werden, weil die unbedingte Freilassung aller hebräischen Sklaven im Jubeljahr zugleich mit der Besitzergreifung von einem Stück Land gesetzlich verbunden war und er gerade unter den Armen der Aermste geworden war, der das Feld bearbeiten mußte, ohne ein Stück sein Eigen nennen zu können. Uebrigens genügt für unseren Zweck schon blos der Hinweis auf das Jubeljahr, wenn mancher, der die Vortheile des Sklaven in jedem Sabbathjahr sammt denen aller Armen verkennet, vielleicht die ideelle Verbindung des dritten Sabbathgebotes und der dritten Seligkeit bezweifeln wollte.

Schließlich sei auch noch erwähnet, wie die sociale Verbindung und politische Restauration des Besitzstandes mit diesem Gesetz über Freiheit und Eigenthum sich ganz wie das 1. Sabbathgesetz bedeutsam an den Versöhnungstag anschließt. Die religiöse Erlösung aus der Knechtschaft der Sünde und die Einsetzung der Seele in ihr ursprüngliches Verhältniß zu Gott, soweit dieß in der Vorzeit geschehen konnte, ward hiemit deutlich ausgesprochen und auf weltbürgerliche Verhältnisse dann angewandt. Daß das Sabbathjahr auch dadurch als eine Zeit der

Freude und als eine Berechtigung zur Weihe an Gott, den Erlöser und Urheber dieser menschenfreundlichen Gesetzgebung, erscheinen mußte, versteht sich von selbst. Gott erscheint dabei als erster Herr über Israel und alle sind ihm botmäßig. Er aber weiß auch seine Diener zu belohnen mit Freude.

§. 18. Das vierte Gesetz des Sabbath- und Jubeljahres.

Als einst Moses daran war, seinen Heerführerstab niederzulegen, und im Vorgefühl des Todes Josua als Hirten Israels bestellte, so nahm er, 120 Jahre alt, Abschied von Israel. Er sprach deßhalb einige Worte an den Sohn Nun's, daß er mannhaft und tapfer sei in Führung des Volks, schrieb das Gesetzbuch dann nieder und übergab es den Priestern mit den Worten Deut. 31, 10—14: „Nach je sieben Jahren, im Erlaßjahre (Schemittah), am Feste der Laubhütten, wenn Alle zusammenkommen aus Israel, um vor dem Herrn deinem Gott zu erscheinen an dem Orte, den der Herr erwählen wird, sollst du die Worte dieses Gesetzes (תּוֹרָה) vor ganz Israel lesen, daß sie es hören, wenn alles Volk versammelt ist, sowohl Männer wie Frauen, Kinder wie Fremdlinge, die in deinen Thoren sind, auf daß sie hören und lernen, und den Herrn euren Gott fürchten und bewahren und erfüllen alle Worte dieses Gesetzes, damit auch ihre Söhne, die es jetzt noch nicht wissen, es hören können, und auch den Herrn ihren Gott fürchten alle Tage, da sie wohnen im Lande, wohin ihr über den Jordan ziehet, es zu besitzen." Bähr meint nun (Symbol. I. 571), „Diese Verordnung müsse dem Sabbathjahre vindicirt werden." Was man nämlich neuerlich vorgebracht habe, um den ganz späten Ursprung dieser Verordnung darzuthun, das könne nicht gebilligt werden. Es sei ungeschickt, zu sagen, diese Verordnung sei erst nöthig geworden, als das Gesetz nicht mehr unter dem Volke gelebt habe, sondern bereits in Vergessenheit gekommen sei (Kranold de anno jubilaes. S. 47. 1837). Der Einwurf, als hätte durch ein nur alle sieben Jahre stattfindendes Vorlesen der Zweck des Bekanntbleibens mit dem Gesetze doch nicht unter dem Volke erreicht werden können, spricht in der That nicht dagegen. Denn man muß eben bedenken, daß die lebendige Uebung gleichfalls dem völligen Vergessen schon vorbeugte und dem Vorlesen zu Hilfe kam. Auch meint Bähr, das Bekanntbleiben sei nicht der

einzige Zweck dieser Verordnung gewesen, sie hätte noch einen anderen gehabt; „das Lesen sei nämlich (Symbol. II. 603) mehr eine feierliche Promulgation des Gesetzes gewesen, die darum auch den Priestern und Aeltesten zukam. Die Thorah war das Grundgesetz des israelitischen Staates, der verkörperte Bund mit Jehova, auf ihr beruhten alle politischen und religiösen Institutionen des Volkes, seine Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit. Diesen ihren öffentlichen Charakter aufrecht und bei der Gesammtheit des Volkes im Bewußtsein zu erhalten, war eine feierliche Promulgation durch die Volksvorsteher von Zeit zu Zeit ebenso zweckmäßig als nöthig. Waren im öffentlichen (religiösen wie politischen) Leben im Verlaufe der Zeit Abweichungen eingetreten, so konnten sie nun desto weniger als solche übersehen werden oder unbeachtet bleiben. Die Periode von sieben Jahren war eine Zeit, innerhalb derer wohl Abnormitäten im religiösen und politischen Leben einschleichen konnten, das je siebente Jahr aber war als Sabbathjahr zugleich das Jahr der Wiederherstellung. Die Promulgation des Gesetzes diente also dazu, das ganze Volk gleichsam zu diesem Gesetze zurückzuführen und auf diese Weise das ganze öffentliche Leben des Volkes, wenn Ungesetzlichkeiten aufgekommen waren, wieder in den status quo zu bringen." Vergleicht man nun diese Erwägung mit der Anordnung des Moses, so kann man natürlich die Zustimmung nicht im Geringsten versagen. Die Worte des Gesetzgebers sprechen „vom Hören und Lernen" als Zweck der Vorschrift, sie sprechen von einem Bekanntgeben und Hören für jene Söhne, die das Gesetz nicht wissen. Daraus folgt, daß theils das Bekanntbleiben der Thorah, theils das Bekanntmachen, theils aber auch eine feierliche Mittheilung für jene, welche von Zeit zu Zeit aus der jüngeren Generation heranwuchsen, mit dieser Vorschrift beabsichtigt wurde. Um diesen letzteren Zweck, welchen Bähr Promulgation nennt, zu besserer Klarheit zu bringen, hätte derselbe nur mehr die Wichtigkeit von Zeit und Ort hervorheben sollen. Denn darin, daß diese Verkündigung durch die Priester geschehen sollte, liegt der Ausdruck dieses Zweckes nicht allein, sondern hiezu stimmt auch die feierliche Zeit, die Zeit des Laubhüttenfestes, die Zeit des Sabbathjahres. Es stimmt hiezu auch der Ort, daß es nicht im Lande und den Synagogen umher, sondern an dem Orte geschehen soll, „den sich der Herr erwählt." Endlich folgt auch daraus ein

haupt ein neuer Zweck des Sabbathjahres, daß es nämlich nicht blos der Ruhe des Bodens und der Wiederherstellung oder Ausgleichung socialer Verhältnisse oder der gesellschaftlichen Recreation, sondern hauptsächlich auch dem Erlernen und der Betrachtung des Gesetzes dienen sollte. Daraus ergiebt sich auch der Schluß, daß, wie der Sabbathtag als leitende Idee dem Zwecke der Sabbathjahre und der Jobelzeit dient, umgekehrt auch dieser Zweck des Sabbathjahres uns einen von vielen (z. B. Bähr Symb. II. S. 567 und Vitringa de Synag. 1, 2, 12.) bestrittenen Zweck des Sabbathtages erweiset, daß er nämlich auch dem Unterricht im Gesetze dienen soll. Die Synagoge hat ohnehin *) diesen Tag auch zum Betrachten und Auslegen des Gesetzes benützt, ihr Beispiel zeigt schon, wie die praktische Uebung der Religion in diesem Stücke das Sabbathgesetz verstand, wenn auch für die Buchstabenwelt kein ausdrückliches Gebot und keine Vorschrift über diesen Zweck des Sabbathtags im alten Testamente vorliegt. Nun könnte es aber scheinen, daß wir hier nur ein Gesetz für das Sabbathjahr, keineswegs für das Jobeljahr in Betracht nehmen können. Es findet sich nämlich nirgends eine Andeutung, daß auch wieder im 50. Jahre eine feierliche Vorlesung der Thorah stattfinden sollte. Es scheint sonach ungeeignet, daß wir auch hierin Sabbath- und Jubeljahre in Parallele setzen und für die historische Grundlage als gemeinsame Gesichtspunkte festhalten wollen. Allein wir glauben nicht Unrecht zu thun, beide Jahresläufe auch hierin zusammenstellen zu müssen und zwar aus folgendem Grunde. Die feierliche Verkündigung des Gesetzes sollte nach der Anordnung des Moses im Erlaßjahre am Laubhüttenfeste stattfinden. Es ist nun eine unbestrittene Annahme aller Ausleger, das Erlaßjahr habe immer in dem Monat Abib (im September) 4 Tage vorher nach dem Versöhnungstage, der am zehnten Tage des siebenten Monats war, begonnen. Zwar giebt uns der Wortlaut der hl. Schrift keine ausdrückliche Vorschrift, allein da das Jobeljahr in allen Stücken nur als modificirtes Sabbathjahr, als festlicher Abschluß von sieben Sabbathjahren anzusehen ist, so spricht die Analogie der Jobelfeier, deren Anfang ausdrücklich auf jenen Tag bestimmt ist, Lev. 25, 9, mit aller Entschiedenheit für die Annahme,

---

*) Der Talmud von Jerusalem Megilla. fol. 75 sagt: „Moses hat den Israeliten befohlen, daß sie an den Sabbathtagen, an den Festen und Neumonden u. s. f. in dem Gesetze lesen.

daß auch das Sabbathjahr um diese Zeit begann. Ohnehin begann erst mit dem Laubhüttenfeste im Herbste der Abschluß der Aerndte und erst da fing dann auch das Verbot zu neuer Aussaat zu wirken an. Sohin bringt es auch die Natur der Sache mit sich, daß wir den Beginn des Erlaßjahres mit dem Tage nach dem Versöhnungsfeste anzusetzen haben. Nun versteht es sich von selbst, daß die Verkündigung des Gesetzes im Beginne des Sabbathjahres am Hüttenfeste und zwar deßhalb da stattfand, damit der Israelit dann das ganze Jahr der Ruhe hindurch das Gesetz näher erwäge und kennen lerne. Es schloß sich aber das Jobeljahr immer an das siebente Sabbathjahr an; denn jenen kann man wohl nicht beistimmen, welche gegen den Wortlaut der Schrift nicht das 50., sondern das 49. Jahr also das siebente Sabbathjahr als gleichzeitiges Jobeljahr ansehen *). Bei diesem unmittelbaren Anschluß des Jobeljahres an das Sabbathjahr ergiebt sich nun von selbst die Folgerung, daß die bessere Erlernung und Betrachtung der göttlichen Gebote, daß die religiöse Erneuerung des inneren Menschen diesmal nicht für das eine Sabbathjahr, sondern auch für das folgende Jobeljahr noch als Zweck fortbestehen solle. Und wer könnte denn auch leugnen, daß das Jobeljahr neben socialen Zwecken auch den religiösen Bedürfnissen unmittelbar habe dienen sollen? Zwar heben einige zumeist nur die bürgerlichen und irdischen Zwecke des Jobel- und Sabbathjahres hervor. So tadelt es Bähr, daß Michaelis mos. Recht II. § 72 u. 74 schon im Sabbathjahre nur eine ökonomische Maaßregel erblicke, welche „die Aufschüttung von Getreide, also die Verhütung von Hungersnoth zum Zwecke haben mochte"; die Brache in jedem siebenten Jahre habe nämlich an das Aufsparen der Früchte gewöhnt; mit dem Jobeljahre sei es nur „um die Unveräusserlichkeit der Aecker zu thun gewesen und dadurch sei zu großer Reichthum wie Verarmung verhütet worden." Deßgleichen will es Bähr dem Hug übel nehmen, daß er meint (in der Zeitschrift f. d. Erzb. Freiburg S. 26) „das Sabbathjahr habe als Brachjahr, wo das Land sich erholte, den dem Moses unbekannten Dünger ersetzen sollen, und weil dann für dieses Jahr immer habe Getreide gespart werden müssen, so sei damit die Ausfuhr und der für Israel gefährliche Verkehr mit heidnischen, abgöttischen Völkern

*) Zu diesen gehören der gelehrte Petavius, dann Scaliger, Calvisius, Gatterer, Frank und Andere.

verhindert worden. Das Jobeljahr hingegen habe die Aufrecht-haltung einer gleichmäßigen Gütervertheilung bezweckt, wovon eine durchgängige Wohlhabenheit und ein gemein-bürgerlicher Glücksstand, der das Dasein der Menge vergnügt und erfreulich machte, das angenehme Ergebniß gewesen sei. Bähr fragt nun, „was die große und herrliche Sabbathidee mit der Unkenntniß des Mistes zu thun habe, und welcher Zusammenhang sich nach dieser Auffassung zwischen dem Sabbath- und Jobeljahre heraus-stellte? Nun soll freilich die etwas delikate Frage wegen des Mistes die Erklärung Hug's in üblen Geruch bringen; allein Hug ist nicht der erste und nicht der letzte, der behauptet, daß das Sabbathjahr auch der Fruchtbarkeit des Bodens zu statten kommen sollte. Die Bibel, der Text, das Wort sagt es ja, daß im siebenten Jahre Sabbath der Erde oder des Bodens sein sollte; und sagt es wiederholt Lev. 25, 4 u. 5; und daß die Brache in der Feldwirthschaft früher immer als ein Mittel der Fruchtbarkeit und gegen Aussaugung des Feldes galt, kann ja jeder Bauer alten Styles heute noch den Gelehrten sagen. Ein öko-nomischer Zweck liegt meines Bedünkens also wohl auch dem ersten Gesetze des Sabbathjahres zu Grunde, wobei freilich nicht geläugnet werden kann, daß solcher nur eine untergeordnete Bedeutung hat. Uebrigens hat auch Hug nicht allein von öko-nomischem Gesichtspunkte aus diese Sabbathzeiten angeschaut. Er schreibt ihnen vielmehr auch eine religiöse Bedeutung zu, wenn er (S. 30 a. a. O.) sagt, Moses habe, „den einfachen Ge-danken, in jedem halben Jahrhundert eine Widergeburt des ganzen Staates zu bewerkstelligen", das Jobeljahr eingesetzt. Und ist denn eine Einrichtung, welche nach Hug „eine gleich-mäßige Gütervertheilung" und in Folge dessen eine durchgängige Wohlhabenheit" herbeiführt, für einen theokratischen Staat, wo die Religion dem Staatsleben und das Staatsleben der Religion dient, nicht von religiöser Wichtigkeit? Bähr sagt selber, es lasse sich die Institution des Jubeljahres von rein politischem Standpunkte aus vertheidigen; mit Recht habe man sie als Lösung des großen Räthsels betrachtet, wie dem inneren Zer-fallen des Staates, dem Verarmen und ähnlichen daraus ent-springenden Uebeln vorzubeugen sei. Bähr beruft sich deßhalb auf Ewald's Worte (Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes I. 3. 1837. S. 412), „es gebe keine würdigere Aufgabe für einen Gesetzgeber, als auf Mittel zu denken, den im Staat unvermerkt

entstehenden Unebenheiten, die sonst so leicht zu gewaltsamer Abhülfe führen, gesetzmäßig entgegenzuwirken und so jeden Ausbruch roher Empörung zu verhüten." Auch stimmt er Hug's Worten bei, wenn er l. c. sagt, die Institution des Jobeljahres sicherte das Land vor allen den Uebeln, die Sparta, und unter Drakons Gesetzgebung Athen, und dann Rom, das auf seine gesetzgebende Weisheit stolze Rom, zerrüttet haben." Indessen Bähr findet mit Recht diese politischen und ökonomischen Zwecke nicht ausreichend, meint, daß dadurch der Hauptcharakter der Institution, der religiöse nämlich ignorirt werde. Er behauptet, dieser liege in dem unzertrennlichen Zusammenhange dieser Institution mit dem Sabbath und der Sabbathidee. „Die Grundidee des Sabbaths, welche mit der Idee einer Gotteszeit zusammenfällt, sei im Sabbathcyklus mit unnachsichtlicher Consequenz durchgeführt und habe im Jobeljahr ihre Vollendung erreicht", „dieß war der Hauptzweck der Institution, alle andren Vortheile oder Nachtheile kamen dagegen nicht in Betracht; mochte für Einzelne daraus entstehen, was da wollte, wenn nur das Ganze gefördert d. h. der Gottesstaat erhalten wurde. Dieß hat auch die Apologetik häufig übersehen und darum die Sache am verkehrten Ende aufgefaßt." Gerade diese Darstellung Bähr's entspricht nun vollkommen dem Zwecke unsrer Aufgabe. Das vierte Gesetz des Sabbathjahres, die Einschärfung der Thorah, das Einleben in Gottes Gebote dehnt sich eben auch nach unsrer Behauptung auf das Jobeljahr aus. Sobald auch dieses Jahr die Zwecke des Sabbathes zunächst als Aufgabe verwirklichen soll, so kann dann daraus Jedermann ersehen, wie das Jobeljahr nicht blos in den drei ersten Gesetzen rücksichtlich des Brachliegens und der Gemeinsamkeit der Güter, rücksichtlich der Schulden und verpfändeter Güter sowie in Bezug auf die Sklaven mit dem Sabbathjahre in Verbindung stehe und dessen Aufgabe vervollkommnete oder erst vollendete, sondern daß es auch rücksichtlich der rein religiösen Vorschrift mit demselben auf ein gleiches Ziel hinsteuerte, die Uebungen der Gerechtigkeit oder der Religion, wie sie gerade in der vierten und achten Seligpreisung angepriesen werden, immer besser zu betreiben und mit frischem Geiste alle Wahrheiten des göttlichen Gebotes zu erfassen.

Wir können auch über den Akt des Vorlesens noch Einiges beifügen, um zu sehen, wie auch dieses Gesetz zweckentsprechend vollzogen und verstanden ward. Lundius bemerkt, das Vorlesen

habe am ersten Tage des Laubhüttenfestes, da das siebente Jahr zu Ende war, und das achte anging, stattgefunden. Ohne Zweifel hat er sich hiebei vom hebräischen Texte irreführen lassen und den Ausdruck: „in fine septem annorum", den auch van Eß mit den Worten „am Ende von sieben Jahren" giebt, aus Mißverständniß des hebr. Wortes kez (קץ) schief aufgefaßt. Derselbe hat hier keine andere Bedeutung, wie auch sonst z. B. Deut. 15, 1, wo es ebenso heißt wie hier מקץ שבע שנים. Dort wird Niemand auslegen wollen: Nach oder am Ende von sieben Jahren sollst du Erlaß machen; denn das siebente Jahr brachte schon im Anfang den Erlaß und die Erlassung zeichnete dasselbe aus und nicht erst am Ende, sondern schon am Anfang, gleichwie auch die Wohlthaten des Jobeljahres schon mit dem Anfange desselben zur Wirklichkeit wurden. Sonach muß man das Wort kez so auslegen, wie man schon früher dieß that, daß es in der Bedeutung „Grenze" das Ende einer Sache auf beiden Seiten, sohin auch den Anfang anzeigt. Gerade also das Sabbathjahr sollte mit dem Vorlesen der Thorah als eine Zeit bezeichnet werden, wo man sich der Erwägung göttlicher Wahrheiten und Werke widmen sollte. Am Laubhüttenfeste sollte ferner die Vorlesung stattfinden, ein Umstand, welcher ebenfalls mehrseitige Beziehungen über den Zweck dieses Gebotes kundgiebt. Das Laubhüttenfest heißt bei Philo das größte, bei Flavius das heiligste und größte und ein andersmal das besuchteste Fest, bei den Rabbinen „das Fest" (חג) vorzugsweise (Reland. Antiquit. 4, 5, 1. Gemara Chagiga cp. 1). Vergl. III. Kön. 8, 2. 65. 2 Paralip. 7, 8. Die hohe Bedeutung dieses Festes geht unter anderen Ritusformen auch daraus hervor, daß bei keinem Feste im ganzen Jahre so viele Opfer geschlachtet werden mußten, als an diesem. Der letzte Tag, an dem die wenigsten geopfert wurden, hatte doch mehr als andere Hauptfeste. Es bekam daher das Fest auch bei den Rabbinen den Namen „dies multiplicationis", יום המרובה. Man betrachte außerdem den Gebrauch eigner Hütten, den Lulaphstraus und die täglichen Prozessionen nebst dem Wasseropfer. Sohin konnte der Zweck der Verkündigung, die Nation an das göttliche Gesetz zu mahnen, gerade an diesem Feste um so besser erreicht werden. Zugleich war dieß Fest das fröhlichste. Maimonides sagt (Luf. 8, 82); „Obgleich es Vorschrift ist für alle Feste, sich an denselben zu freuen, so war doch zu Zeiten des Tempels am Laub-

hüttenfeste eine Zeit der bei weitem überfließendsten Freude. Nach Josephus Alterth. 11, 5 verordnete sogar Esra, daß an demselben nicht dürfe geweint werden. Dieser freudige Charakter hatte seinen doppelten Grund. Weil man nach Deut. 16, 13 dieß Fest erst feierte, „nachdem man von der Tenne (das Getreide) und von der Kelter (den Wein) geärndtet hatte, so war der Israelite mit diesem Feste in den Besitz aller Erzeugnisse des Bodens gekommen, und stand sohin dieses Fest, welches sich zunächst nur auf Obst-, Oel- und Weinärndte beschränkte, dennoch durch den Abschluß der ganzen Jahresärndte über den natürlichen Beziehungen des Oster- und Pfingstfestes. Man hatte jetzt Keller und Scheunen mit Vorräthen und konnte sich nach gethaner Arbeit freuen seines Lohnes. Außerdem bezieht sich der fröhliche Charakter des Festes auch auf die besonderen Eigenschaften der Oel-, Obst- und der Traubenärndte. Denn daß der Most ergötze und das Oel ein Merkmal der festlichen Freude sei, und daß der Genuß des Obstes ebenfalls weniger die Nothdurft stillt und vielmehr einen Ueberfluß der Lebensmittel darstellt und den Lebensgenuß nur erhöhet, das liegt in der Natur der Sache. Wie passend ist es daher, daß Israel am Laubhüttenfeste von Neuem sein Gesetz in Erinnerung bringen sollte? Man muß nämlich hiebei jene Stellen betrachten, wo die Psalmisten David und Asaph den Werth des alten Gesetzes preisen, wie z. B. David es im Psalm 118 es höher als Geld und Reichthum schätzt, es süßer findet, als Honigseim und fast alle möglichen Lobeserhebungen von ihm ausspricht. Oder man muß David's Worte im Ps. 18 erwägen, da er die positive Offenbarung in ihrem Vorzuge mit der Offenbarung des Allmächtigen in der Natur und den Lichtern am gestirnten Himmel vergleicht; oder man beachte, was Moses Deut. 4, 6 sagt, daß „sich Israel der Weisheit seines Gesetzes freuen und vor allen Völkern rühmen solle." Sohin sollte nicht blos die Zahl der gegenwärtigen Festbesucher, auch nicht blos die hehre Feierlichkeit, sondern auch die fröhliche und zur Aufnahme guter Lehren geeignete Zeit des Laubhüttenfestes hiezu gewählt werden.

Hiezu kommt, daß nicht allein das vierte Gesetz des Sabbathjahres, sondern daß auch der Vollzug der drei ersten Gesetze mit dem Laubhüttenfeste zusammenfällt, weßhalb alle besseren Ausleger und auch Bähr Symb. II. S. 537 erwähnen, „daß mit diesem Feste das Sabbath- und Jobeljahr beginne." Sohin wollte

der Gesetzgeber die Festesfreude der Sabbathzeiten ausdrücklich zur Erhöhung der religiösen Freude benützen, er wollte die socialen Glücksstände mit der Ordnung der hl. Festzeiten in Verbindung bringen, damit die Religion zuletzt als der Ausfluß alles Heiles erscheine. Bemerkenswerth für dieses Vorlesen des Gesetzes an diesem Tage erscheint auch die Einsetzung des Festes „der Gesetzesfreude", welches die Synagoge unmittelbar nach der Oktave dieses Festes feierlichst bis heute noch begehet, sowie auch die Sitte, daß sie mit dem Tage der Gesetzesfreude (שִׂמְחַת הַתּוֹרָה) die Perikopen für das ganze Jahr beendigt und mit der Ordnung ihrer Lesestücke wieder von vorne anfängt. Die Einsetzung dieses Festes scheint wenigstens einen Theil der Freude, gerade beim Hüttenfeste in den Sabbathjahren, hervorzuheben; und so mag dieser Umstand wegen seiner Wichtigkeit den Anlaß zu einem alljährlichen Feste gegeben zu haben.

Was sodann den Inhalt des Vorgelesenen betrifft, so versteht es sich von selbst, daß nur ein Theil statt des Ganzen an jenem Feste verlesen werden konnte. Die Rabbinen, deren Berichte hierin als geschichtliche Zeugnisse gelten, machen in der Mischnah und bei Raschi siehe Delitzsch. Gen. I. § 25. hiefür das Buch Deuteronomium und zwar vom ersten Kapitel bis zu dieser Stelle, insbesondere aber die vier vorhergehenden Kapitel 27, 28, 29 und 30 namhaft, in welchen Moses Ermahnungen giebt, das Gesetz zu halten, wo er alle Segnungen für den Beobachter und eindringliche Verwünschungen wider die Unfolgsamen, ausspricht und auszusprechen befiehlt, wo er auf die geschichtlichen Ereignisse des Auszuges und den Bund Gottes hinweiset, den Weg des Gesetzes anrühmt, die Möglichkeit zu dessen Vollziehung dem Volke vorhält und endlich seine Zuhörer beschwört, nicht den Tod, sondern das Leben zu wählen und das Gesetz treulichst zu beobachten. Offenbar eignen sich also auch diese Lesestücke für jenen Tag. Zugleich dienen dieselben dazu, die Vorlesung des ganzen Gesetzes zu vertreten. Keil (Lehrbuch. Einltg. S. 128) will zwar annehmen, das ganze Gesetz oder der größere Theil des Pentateuchs sei an diesem Feste verlesen worden, die jüdische Tradition werde durch das Verfahren Esra widerlegt, weil nach Nehem. 8 dabei aus Levit. die Gesetze vom Laubhüttenfeste vorgelesen worden seien. Allein Kurz bemerkt, daß dieß ein Mißverständniß der Stelle bei Neh. 8 wäre.

Daselbst wird nämlich berichtet, V. 13, daß man am 2ten Tage des siebenten Monats, also 14 Tage vor dem Hüttenfeste die Verordnungen über das Hüttenfest aus Lev. 23, 34 las und sich dann erst zum Feste anschickte. Geschicht. d. A. B. II. S. 540 Wenn nun also auch zunächst nur das Deuteronomium dazu diente, im Sabbathjahre das Gesetz vor Israel einzuschärfen, so blieb der Zweck sich dennoch gleich; daß nämlich trotz dieser mehr erbaulichen, als blos didaktischen Perikopen diese Vorlesung eine feierliche Verkündigung oder Promulgation des Pentateuchs und aller Gesetzestheile darstellen sollte, sieht man abgesehen von Zeit und Ort noch aus der Art des Vorlesens, insbesondere aus der Person des Vorlesers. Flavius Josephus meldet nämlich, (lib. 4. cp. 8. Alth.), es sei dieses Vorlesen Sache des hohen Priesters gewesen. In der That liest man auch im Urtext, „du sollst lesen", so daß es scheint, als ob Moses entweder Josua seinen Nachfolger oder Aaron den hohen Priester gemeint habe. Und wenn auch die 70 lesen: „Ihr sollt lesen", so ist es doch jüdische Ueberlieferung, daß dieser Akt als feierlich erachtet und deßhalb selbst von Königen oft vollzogen ward. Die Tradition meldet nämlich (siehe Grotius und Lundius sowie Fagus), die Könige von Juda hätten im Vorhof der Frauen*) der seines Umfanges und der Lage wegen für das Verständniß Aller hiezu geeigneter war, auf einem hölzernen Pulte die vorzüglichsten Stellen des Gesetzes verlesen; zu gleicher Zeit aber seien die Leviten in Jerusalem umhergegangen und hätten mit Trompeten die Leute zum Zuhören in den Tempel berufen. Für diese Ueberlieferung zeugt in der That die Geschichte; denn diese benachrichtigt uns, der König Josias habe (4 Kön. 23, 2) zur Zeit, als die Priester das Manuskript des Gesetzes, welches Moses selber verfaßte, gefunden hatten, den Tempel der Herrn besucht und vor allen Zuhörern die Worte des Bundesbuches verlesen. Deßgleichen wird es von Agrippa angerühmt, daß er das Gesetz nicht sitzend, sondern stehend vorlas nach Mischnah Sota. c. 7. Sect. 8. Maimon. de sacris sollemni cp. 3. § 1. Vitring. de vet. Synag. l. 1. Part. II. cp. 4. p. 308. Auch von Esdras, dem zweiten Moses im A. B., liest man (2 Esd.

---

*) Der Betplatz des Königs war in dem inneren Vorhofe, wohin aber die Frauen nicht treten durften. Im äußeren Vorhofe aber oder im Vorhofe der Weiber konnten Weiber und Knechte und Kinder und alle Männer den Lesenden hören.

8, 2 2c.), er habe auf einem hölzernen Antritte vor dem Wasserthore (am Vorhofe) vor Männern und Frauen das Gesetz gelesen, und das fand sowohl am Neujahrstage, als auch am Laubhüttenfeste (8, 15—18) selber statt. Andere Priester und Leviten setzten natürlich den Unterricht und das Lesen fort. V. 8 u. 9. Hält man nun diese geschichtlichen Berichte zusammen mit der Stelle Deut, 31, so findet sich die vollste Uebereinstimmung zwischen dem, was Moses befahl und die Nachwelt in seinem Volke übte. Denn er gab nach V. 31 das Gesetzbuch den Priestern, den Söhnen Levis und allen Aeltesten Israels, und gebot ihnen die Vorlesung (V. 11.) Die Aeltesten des Volkes waren aber nebst den Priestern Mitglieder der gerichtlichen Collegien, sie übten Recht und Ordnung; und so konnte es als keine Anomalie erscheinen, wenn auch Könige bei diesem Feste am Vorlesen des Gesetzes sich betheiligten. Ohnehin war Gottes Gesetz in Israel das Staatsgesetz und es kam sohin auch dem Haupte des Staates zu, das Gesetz des Herrn als die Ordnung des bürgerlichen Lebens unter den Schutz der königlichen Gewalt zu stellen. Betrachtet man nun demnach dieses Gesetz mit den übrigen Geboten des Sabbathjahres und der Natur dieser Zeit überhaupt, so sieht man, daß es im Grunde die Seele aller andrer Gebote ist. Es giebt dem Sabbathjahr vorzugsweise einen religiösen Charakter, es zeigt uns, daß die Sabbathruhe dieser Zeit zur inneren Erneuerung und zum Aufleben der Religion, der Thorah bestimmt war. Es kam den Unwissenden zu Gute, um das Gesetz kennen zu lernen, es mußte nothwendig ihrem Verlangen nach der Gerechtigkeit des Herrn entsprechen; es mußte aber auch Priester und Leviten erfreuen, daß in Israel wieder die Ordnungen des Herrn frisch ins Gedächtniß kamen und ihre geistige Aussaat neues Leben hervorrufen werde, es mußte sie als Wächter des Gesetzes mit frischem Eifer zu allen Opfern der Gerechtigkeit ermuntern.

§. 19. Das Sabbath- und Jobeljahr stammt nicht aus dem Culte des alten Saturnus.

Es wäre nun am Orte, zu erklären, wie diese nationalen Gesetze für das messianische Zeitalter konnten bedeutungsvoll werden und insbesondere für den Umschwung des theokratischen Staates in ein Himmelreich sich umschreiben ließen. Allein

gleichwie ein alter Weise spricht: „Wenn du Frieden haben willst, so frage erst deinen Nachbar", ebenso kann man auch die Zeugnisse der religiösen Wahrheit nicht ganz ohne Rücksicht auf feindselige Gegner oder abweichende Irrthümer behandeln. Es konnte nun nicht fehlen, daß die eben besprochenen Gebote vom Sabbathjahre, daß das Gesetz vom Preisgeben der Aecker und von der Loslassung der Sklaven mit den Saturnalien und den Ideen vom goldenen Zeitalter bei den Griechen und Römern vielfach verglichen wurden. Gegen den Vergleich im Allgemeinen läßt sich nichts einwenden; das Princip der Menschlichkeit, dem Unglücklichen sein Loos zu erleichtern und die Rechte der Menschheit an ihm zu ehren, die pflichtgemäße Erhaltung der arbeitenden Klasse, um durch Ruhe deren Kräfte zu schonen, die nothwendige Klugheit, für das Schicksal des Elends die Sklaven etwas zu entschädigen und manches Herbe vergessen zu lassen, darin läßt sich ein Vergleich mit Recht anstellen. Auch haben die Saturnalien mit dem Sabbath- und Jobeljahre das gemein, daß, während der Römer und Grieche sich durch den Traum einer schönen Mythe vom Zeitalter des Saturnus in eine bessere Weltordnung von socialer Art versetzte, Moses dagegen durch diese Einrichtung die Mißstände der gesellschaftlichen Ordnung ausgleichen und von Zeit zu Zeit einschleichende Uebel heben wollte. Aber bei diesem Vergleiche sind eben blos allgemeine Grundsätze berücksichtigt, wie solche Analogien zu allen Zeiten und in ganz verschiedenen Verhältnissen überall hervortreten. Man findet da und dort auch heute noch Herren, welche alle Jahre gemeinschaftlich Tafel und Bälle mit allen Arbeitern veranstalten, man findet andere, welche aus gemeinschaftlicher Kasse die Kranken unter den Arbeitern für die Zeit der Arbeitsunfähigkeit verpflegen lassen. Bei diesen und ähnlichen Lebensverhältnissen wird gleichsam ein Naturgesetz beachtet, welches für die Anspannung der Kräfte Erholung und Ruhe erheischt, es wird einem Grundzuge im Herzen der Menschen Rechnung getragen, das die Gemeinsamkeit aller Menschen herausfühlt und in Mitleid oft zur Anerkennung bringt, es dienen solchen Vorkommnisse auch der klugen Berechnung und dem Billigkeitsgefühle. Den Armen wird ein Bene erwiesen, um Lust und Liebe, Eintracht und Anhänglichkeit zu fördern; die oft schroffen Unterschiede zwischen Herrn und Diener, Reich und Arm werden so in Etwas ausgeglichen, um manches Herbe zu vergessen. Man

kann aber darum doch nicht von ferne in diesen Saturnalien der Römer einen geschichtlichen Zusammenhang mit mosaischen Einrichtungen entdecken. Nimmermehr läßt es sich denken, daß Moses die träumerischen Poësien der später lebenden Hellenen vom goldenen Zeitalter beachtet und gekannt habe. Wenn im noch späteren Rom während der anfangs drei=, dann fünf=, zuletzt siebentägigen Saturnalien die Bande am Götzenstein des Saturnus gelöst wurden und die Sklaven nun auch ihrer gedrückten Lage für etliche Tage los wurden, wenn sie dann einmal einen Hut und auch die Toga tragen durften, wenn sie Geschenke erhielten und von den Herrn bei Tisch bewirthet wurden, wenn mittlerweile die Arbeit ruhte und die Gerichtssääle und Schulen Ferien hielten, wenn Gefangene dann öfter begnadigt wurden und Alles in Bruderliebe sich „Heil den Saturnalien" wünschte, so sagt uns schon die Chronologie, daß sich Moses nicht im alten Rom sein Vorbild zum Jobeljahre genommen habe. Zu Moses Zeiten war Rom noch nicht einmal dem Namen nach auf Erden vorhanden. Mag ferner Hesiod in seinen „Tagwerken" von einem goldenen Menschengeschlechte (*χρύσεον γένος ἀνθρώπων*) fabeln, „wo sie wie Götter gelebt, nicht Sorgen im Herzen getragen", V. 112, „wo neidlos und von selbst viel Früchte geschenket die Erde" (V. 118); mag der wortreiche Ovidius Naso immerhin von einer Zeit träumen (Metamorp. I. 89—110), wo Saturnus die Welt beherrscht und „Treu und Glauben bestanden", wo kein Richter vonnöthen, wo die Habsucht noch nicht Schiffe baute, die Herrschsucht nicht Soldaten brauchte, wo das Schwert kein Blut vergoß und die Erde vom Pfluge nicht zerschnitten ward. Mag Virgil deßgleichen (Eclog. IV.) mit dem Sohn der Scribonia eine neue Ordnung der Dinge verheißen, wo von des Himmels Höhe ein neues Menschengeschlecht herabsteigt und die jungfräuliche Gerechtigkeit die Zeiten von Saturn zurückbringt; *) mag mit ihm Tibull und Horaz wetteifern, diese Träume noch lebendiger auszumalen, (Tib. 1. Hor. Epod. 16), der hl. Moses ist kein Dichter, sondern von Gott gesandt als Prophet mit dem Gesetze der Wahrheit. Er führte zwar auch sein Volk in ein fruchtbares Land, das von

*) Auch die Indier theilen die Weltgeschichte in vier Perioden (=Jahrszeiten der Geschichte: Satja Jug, Trita Jug, Duapa Jug, und die jetzt noch bestehende schlimme Kali Jug); allein demungeachtet ist diese Theilung nur eine Poesie.

Milch und Honig floß; daß aber im Sabbath= und Jobeljahre die Bäche statt Wassers „mit Wein flößen", daß die Schaafe dann „Purpurwolle trügen", daß „Honig aus den Eichen flöße", daß „die Menschen mit den Göttern sich in Frieden und seliger Muse unterhielten", kurz von Ueberschwenglichkeiten weiß der Gesetzgeber auf Sinai kein Wort. Er sagt vielmehr, daß Adam und Eva im Paradiese den Garten bebauen mußten, Gen. 2, 15 wenn auch nicht unter gleichen Verhältnissen, wie nach dem Falle; er will auch mit dem Sabbath= und Jobeljahre nicht gerade erst ein neues Zeitalter gründen, sondern eine an sich schon heilige Ordnung von Zeit zu Zeit neu befestigen. Was aber die Hauptsache ist, Moses hat sein Gesetz vom Heil im Sabbath= und Jobeljahr nur auf das von Anfang an heilige Sabbathgesetz, auf den in Israel heiligen Wochentag gegründet, um die freudige Feier dieses Tages in der Woche auch im Laufe der Jahre bemerklich und erhaben zu machen. Sohin könnte allenfalls trotz großer Unähnlichkeit das Jobel= und Sabbathjahr wenigstens nur für den Fall mittelbar mit der heidnischen Mythe von Saturnischen Zuständen zu vergleichen sein, wenn die Sabbathfeier selber einen Zusammenhang mit der Bedeutung des Planeten Saturnus je gehabt hätte. Dieß haben nun auch freilich mehrere Rationalisten behauptet, indem sie die Woche als eine auf die sieben Planeten bezügliche Eintheilung ansahen, wie z. B. von Bohlen (Genesis Einleitung, S. 136; altes Indien II, S. 244) und Vatke (bibl. Theologie S. 196. 198), der ohne weiteres aus dieser Uebereinstimmung zwischen dem Sabbath= und Saturntag auf eine frühere Verehrung des Saturnus bei den Hebräern schließt. Was aber hierüber die neuere historische Kritik zusammenstellt, das glaubt Bähr Symb. II. S. 584 kurz und bündig dargestellt zu finden in der Schrift des protestantischen Theologen Bauer (der hebrä. Sabbath und die Nationalfeste des Mos. Cult. Tübinger evangel. Zeitschrift für Theolog. Jahrg. 1832. 3 S. 125—192), wo dieser also schreibt: „Nur aus der hohen Bedeutung der Siebenzahl seit uralter Zeit erkläre es sich, warum diese Zahl sowohl der Mosai. Kosmogonie als auch so manchen Anordnungen des Cultus, namentlich der Sabbathinstitution zu Grunde liege; daß aber der je siebente Tag als Ruhetag vor den anderen ausgezeichnet worden sei, rühre von der zu den Hebräern übergegangenen Sitte der Aegypter her, die sieben Wochentage den

Planeten zuzueignen und mit ihrem Namen zu benennen. Alten Autoren zufolge sei der Sabbath identisch mit dem Saturntag und dieß führe zu der Vermuthung, daß die Sabbatfeier mit den an Saturn geknüpften Ideen in irgend einem Zusammenhang ständen, und in der That lasse sich ein solcher nachweisen. Mit dem Saturn oder Kronos hätten nämlich die Griechen und Römer folgende drei hieher gehörige Vorstellungen verbunden; er sei ihnen gewesen 1) der Gott der Freiheit und Gleichheit; diese trete hauptsächlich im Sabbath- und Jobeljahre hervor; 2) der Gott des seligen Lebens, darauf weise beim Sabbath das Aufhören aller Arbeit und Mühe, die Ruhe hin; 3) der Genius des die äußerste Sphäre des Sternenhimmels beschreibenden Planeten Saturn. Die Stellung des letzteren „auf der Grenze, wo die Sphäre der Wandelsterne in die höhere Ordnung des Fixsternenhimmels übergeht", deute auf den Gegensatz der im steten Wechsel begriffenen irdischen Schöpfung und der bewegungslosen Ruhe des Schöpfers, den Gegensatz der vielfach getheilten und bewegten untern Welt und der göttlichen Einheit der oberen Welt", diese Ruhe sei das Wesen der Sabbathsidee, nur die Anknüpfung an die symbolische Anschauung der Planetensphären sei weggefallen." Wären nun diese Behauptungen richtig, so hätte der Schluß, daß Moses sein Religionssystem ebensogut im Ganzen als in diesem einzelnen Stücke aus heidnischen Ideen sinnreich zusammengestellt habe, einen guten Anhaltspunkt, wir hätten dann durch ihn nur ein monotheistisches Religionssystem für hebräische Nationalzwecke erhalten, für gewisse Einrichtungen habe dieser Gesetzgeber blos die Beziehungen zur materiellen, von seinen Zeitgenossen, den Heiden, vergötterten Schöpfung weggethan und den religiösen Einrichtungen Aegyptens und der Völker in Vorderasien einen anderen Namen und Ausdruck gegeben. Allein wie in andren Stücken fehlt es wie gewöhnlich auch hier diesen rationalistischen Geschichtsforschern nicht an einer gewissen Anlage, Vermuthungen für Gewißheit, Einbildungen und Träume für Wahrheit auszugeben. Prüfen wir einmal nur kurz die einzelnen Theile des neuen Taufscheins für den jüdischen Sabbath. Es stellt sich dann das kecke Behaupten als ein guter Theil Einbildung und leere Combination heraus. So soll „die Auszeichnung des siebenten Tages als eines Ruhetages von einer zu den Hebräern übergegangenen Sitte der Aegypter herstammen, die sieben

Wochentage den Planeten zuzueignen und mit ihren Namen zu benennen.“ Allein Ideler, ein gründlicher Chronolog, behauptet im Gegentheil (Handbuch der Chronologie I. S. 60), kein einziges altes Volk habe ursprünglich die Planeten bei seiner Zeiteintheilung berücksichtigt; er weiset nach, daß man die Eintheilung der Zeit nach siebentägigen Wochen in den verschiedensten Gegenden der Erde, z. B. bei den Chinesen und alten Peruanern *) antreffe und giebt darüber eine bestimmte und selbst einen Nationalisten leicht befriedigende Aufklärung, da er sagt: Die Woche ist ohne Zweifel eine Unterabtheilung des synodischen Monats; denn statt 7³/₈ Tagen, welche die Mondviertel im Durchschnitt haben, nahm man die am nächsten liegende Zahl von sieben Tagen, und ob man gleich bald finden mußte, daß dieser Zeitraum kein genau messender Theil des Monats sei, so blieb man doch bei dieser Zahl, an die sich frühzeitig mystische Ideen geknüpft haben mögen.“ Ebenso urtheilt auch Schlegel über die Hebdomas, oder die Entstehung der Woche (indische Biblioth. II. S. 178). So kann man also für die Siebenzahl der Woche einen ganz anderen Grund angeben, einen Grund, der sich in dem häufigen und für Alle sichtbaren Wechsel des Mondes als des einfachsten Zeitmessers, und in der Erfahrung, daß man von jeher den Mondslauf wirklich zum Berechnen der Monate (Monde) und Zeiten benützte, von selbst sehr empfiehlt. Man beruft sich indessen auf eine Sitte der Aegypter; und aus Aegypten kam Israel, nicht blos mit dem Gold und Silber, sondern auch mit den wissenschaftlichen und kunstthätigen Kenntnissen des Landes bereichert. Was besonders die Wocheneintheilung betrifft, so will man aus Herodot 2, 82 beweisen, daß die Aegypter die Wochentage nach Planeten benannt hätten, allein das Citat besagt ausdrücklich etwas anderes, als es beweisen soll. Herodot sagt nämlich nur ganz allgemein, „die Aegypter hätten jeden Monat und Tag (im Jahre) einem ihrer Götter zugeeignet [μείς (= μήν) τε καὶ ἡμέρη ἑκάστη θεῶν ὅτευ ἐστί] und man glaube, nach dem Tage, an welchem jemand geboren sei, würde es geschehen, wenn jemand sterbe und was er für ein Mensch sein werde.“ Man beruft sich ferner auf Dio Cassius, (hist. Rom. 37, 17); allein dieser Schriftsteller lebte erst im dritten Jahrhundert nach Christus; und „er spricht“, wie Ideler auch

*) Nach dem Pater Akosta waren diese peruanischen Wochen neuntägig; siehe Humboldt's Vues des Cordilleres pag. 351.

(Chronol. I. S. 178) anmerkt, „überhaupt von einem sieben-tägigen Zeitkreise bei den Aegyptern und zwar auf eine Weise, die blos den astrologischen Gebrauch desselben voraussetzen läßt." Bemerkenswerther ist nach Schlegel's Worten noch die Erscheinung, daß da, wo die Zueignung der Wochentage an die Planeten bei den alten Autoren vorkommt, deren Aufeinanderfolge immer dieselbe ist, ohne jedoch mit der wahren Reihenfolge (der Planeten am Himmel) noch mit der eingebildeten Reihenfolge übereinzu-stimmen"; und deßhalb ist von Bohlen noch ehrlich genug, zu bekennen (Genesis Einleit. S. 136; altes Indien II, S. 249), daß „dies Problem (der allenthalben gleichen Folge) nur aus der orientalischen Astrologie gelöst werde." Es wurde nämlich (nach den Lehrsätzen der Astrologie) behauptet, die Planeten wechselten in ihrem Vorsitze nach den 24 Stunden des Tages; demjenigen nun, den die Reihe traf, über die erste Stunde des Tages zu walten, wurde dieser ganze Tag zugeschrieben", und Dio Cassius bemerkt hierüber, man habe dabei mit dem ersten und äußersten Planeten, dem Saturn angefangen und ihm die erste, dem Jupiter die zweite, dem Mars die dritte, der Sonne die vierte, der Venus die fünfte, dem Merkur die sechste, dem Monde die siebente zugezählt. Die achte Stunde erhielt dann wieder Saturn und so wurde fortgezählt. Bei einer solchen Zählung kommt dann die erste Stunde jeden Wochentages auf den Planeten, nach welchem er benannt ist." *) Ideler S. 179. Hiezu bemerkt nun Bähr, diese Art Zählung und astrologische Berechnung verrathe hinlänglich den späten Ursprung der Benennung der Wochentage nach den Planeten und es sei

---

*) Rücksichtlich der astrologischen Beziehung der Planeten bei Griechen und Römern bezeichnet Appulejus (Florida. S. 348. Elmenh.) die Sonne „als leuchtende Flamme", den Mond als ihre Schülerin „mit demselben Lichte"; und benennt die Macht der fünf übrigen Wandelsterne (vagantes) also: Jupiter's Einfluß ist wohlthätig, der von Venus erzeugt Lüste, der von Merkur macht behende, der von Saturn ist gefahrvoll und der von Mars feurig."

Auf die Planetenordnung nach astrologischer Bedeutung, aber wohl in willkürlicher Abfolge hat auch der Neuplatoniker und gelehrte Philosoph Proklus (ad Plat. Alcibiad. I. p. 196 oder p. 39 je nach der Ausgabe) als ächter Allegoriker hingewiesen, wenn er im menschlichen Leben sieben Stufen (τάξεις) mit Bezug auf die Planeten unterscheidet. Darnach ist der kgl. Hofgarten dahier als Darstellung der bacchischen Weltseele und des Falls wie der Erlösung der Einzelnseele geordnet; siehe meine Beschreibung v. J. 1873.

unbegreiflich, wie man bei einiger Ueberlegung eine derartige Zählung in das mosaische Alterthum hinaufrücken möge. Jedenfalls setze diese Anschauung die Stundeneintheilung voraus, und diese hätten ja, wie diese Gelehrten selbst zugestehen, die Hebräer im Mosai. Zeitalter noch gar nicht gehabt. Wie spät überhaupt bei den orientalischen Völkern jene Benennung nach den Planeten üblich wurde, zeige z. B. Indien. Schlegel nämlich sagt davon Folgendes: „Das älteste indische Buch, worin ich mich erinnere, die Wochentage erwähnt gefunden zu haben, ist der Hitopadesas“; dieses Buch aber, fährt er fort zu berichten, sei eher jünger denn älter als unsere christliche Zeitrechnung; in dem alten Gesetzbuche des Manu komme überhaupt die Wocheneintheilung noch gar nicht vor, sondern nur die Theilung des Monats in zwei Hälften nach Neumond und Vollmond. Die indischen Astronomen theilten den Tag gar nicht in 24 Stunden, sondern in 30, was also mit dem Grunde, warum man die Wochentage nach den Planeten benannte, gar nicht harmonire. Mit welch großem Rechte aber Bähr hierin dem Berichte Schlegels folget, das sieht man noch besser aus der Benennung der Wochentage, wie sie heute noch in Indien bestehet. Der gelehrte Björnstjerna berichtet nämlich in seinem Werke über die Hindu, „die uralten, heilig gehaltenen Schriften der Hindu, genannt Schustras, melden einstimmig, daß die Brahminen und Khetry vom Norden her aus einem hohen Bergland gekommen seien, das sich in sieben Stufen von der Ebene Indiens bis in den Norden hinauf erhebe und worin der Kriegsgott Scand wohne. Damit stimmten auch die großen Gedichte Mahabharata und Ramajan überein, nach welchen beide Kasten ebenfalls aus dem nördlichen Hochland herabgekommen sind. Darum sieht nun der Verfasser, der mit Recht das jetzige Asien als das Urland für alle Völker Europa's ansieht, das Land der kriegerischen Scand auch als die Wiege seines Vaterlandes Scandinavien an und vergleicht hiezu unter anderem auch die Wochentage. Der Sonntag bei den Skandinaviern hieße bei den Hindu A d d i t a w a r a m zu Deutsch und Wortgetreu Sonntag (Additja = Sonn). Der Måntag hieße in Indien S o m a v a r a m (soma = Mond). Der schwedische Tisdage, von ihrem Kriegshelden Thir benannt, (englisch Tuesdey), hieße daselbst Mangelavaram vom irdischen Helden Mangala. Der schwedische Onsdagen, (der englische

Wednesday und der altsächsische Wodanesday) von Wodan, Odin benannt, hieße im Indischen Butawaram, nach Buddha so geheißen. Der schwedische Thorsdagen, vom höchsten Gotte Thor betitelt, werde in Indien nach ihrem vornehmsten Gotte Brahaspatiwaram genannt. Sukrawaram, der indische Freitag, habe von Sukra, der Göttin der Schönheit, seinen Namen und entspreche dem schwedischen Fredagen, der altdeutschen Venus. Der Sonnabend hieße dagegen im Schwedischen Lördagen, von Löga, waschen, gleichsam Vorsabbath oder παρασκευή genannt, dieser werde aber im Indischen Sanywaram genannt und habe diesen Namen von Sanyvar, einem Gott der Zeit, welcher geistig reinige. Unser deutsches Wort Samstag kommt wahrscheinlich auch wie so viele andern Wörter aus einem indischen Worte."*) Und sehen wir nun auf diese Wochennamen, so finden wir offenbar nicht die altrömischen und griechischen Planeten, die namentlich durch den Kabirendienst und die samothracischen Mysterien ihre allgemeinste Verbreitung bekamen (Kreuzer. Symb. III. 32), wir können daher auch nicht annehmen, daß die Wochenzahl durch die Planeten überall hin verbreitet worden sei, wie denn auch Björnstjerna nur vermuthet, daß die Perser, Hindu, Chinesen und Aegypter, welche die Zeit insgesammt in zwölf Monaten und 365¼ Tag eintheilten und der Woche sieben Tage gaben, diese Gewohnheit nicht vom Zufall, sondern von einem Urvolke erhalten haben müßten, welches astronomische Kenntnisse und Bildung ihnen vererbte.

„Wollte man indessen", fährt Bähr fort, „zu der gezwungenen Annahme seine Zuflucht nehmen, Moses habe die ihm und dem Volke in Aegypten bekannt gewordenen Planetennamen der Wochentage völlig aus dem Gedächtniß des Volkes zu vertilgen gewußt und nur den einen, den Tag des Saturn, aus besonderen Gründen beibehalten, so mußte doch wenigstens der Sabbathtag mit dem Saturn zusammenfallen. Allein auch dieß ist nicht der Fall. Ueberall ist der Saturntag der erste Wochentag, weil mit Saturn als dem äußersten Planeten bei jener astrologischen Zählung angefangen wurde. Der Sabbathtag dagegen ist, wie schon seine Verwandtschaft mit שבע sieben und seine Bedeutung des Aufhörens und Ruhens bezeugt, der siebente und letzte Tag." Dio Cassius sagt, man pflege von dem äußeren

*) Lücken will indessen unser Wort Samstag von Saturnus ableiten und vergleicht franz. Samedi, engl. Saturday.

Verlaufe, die dem Kronos gegeben sei, zu zählen an" hist. rom. 97, 18 und man habe „die ersten Stunden des Tages und der Nacht vom ersten Umlaufe anfangend, diesen dem Kronos geweiht." 19. Daher zählt Kreuzer in der Symbolik II. S. 161. die Planeten nach der ägyptischen Ordnung also auf: Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur (Erde), und Mond, ob er gleich deßhalb nicht in Verlegenheit kommt, ohne näheren Nachweis zu sagen, „es habe sich so im Kalender eine Periode von sieben Tagen (die Woche), sodann wieder eine von sieben Jahren gebildet." Nun könnte man freilich denken, daß Moses etwa den Saturntag auf einen anderen und also der Beziehung zur Freiheit und Gleichheit und den glücklichen Sabbathideen zu Lieb auf den siebenten Tag verlegt habe; und Dio Cassius sowie Tacitus identificiren wirklich den Sabbathtag mit dem Saturntag. Allein hierauf entgegnet nun Bähr: „Die Verlegung lasse sich nicht annehmen, weil dadurch das ganze System, auf welchem die Benennung der Wochentage überhaupt beruht, gänzlich zerstört worden sei und der Grund zur Benennung dann wegfiele; nirgends sei auch eine ähnliche Verlegung zu finden." Was Dio Cassius betreffe, der die Identificirung sammt späteren Autoren annehme, so sei dieß eine offenbare Verwechslung, die theils von der Ungenauigkeit herrühre, mit der gewöhnlich heidnische Schriftsteller von jüdischen Sitten und Institutionen zu sprechen pflegen, theils sei wohl auch ein Grund in der Verachtung dieser Institutionen gelegen." Der Planet Saturn heißt nämlich wegen seiner scheinbar langsamen Bewegung der Langsame, Träge (von Bohlen alt. Ind. II. S. 248). Die Heiden sahen nun den Sabbath als ein Institut der Trägheit an. Bekanntlich haben die alten Heiden an ihren Festtagen keine solche Strenge in der Unterlassung der täglichen Geschäfte geübt, wie die Juden. Diese wurden deßhalb von den Heiden gerade so wie von Pharao „Faullenzer" genannt, oder Sabbatharier (vergl. Josephus geg. Apion. II. S. 470. ed. Haverc. und Tacitus Histor. 5, 4); und die heidnischen Gelehrten hielten es natürlich nicht der Mühe werth, zu untersuchen, ob etwa Moses aus einem anderen Grunde den Sabbath eingesetzt habe, sie waren in ihrer Zeit einmal gewohnt, die Planeten mit ihren Wochentagen zusammenzustellen, und so, glaubten sie, habe auch Moses die religiösen Dinge behandelt. Vergl. August. de civ, Dei 6, 11. Juvenal Satyr. 14.

Nach Allem kann also der Sabbathtag nicht mit dem Saturnstern und Saturngott in Beziehung stehen, sowenig als dann die Saturnalien im Sabbathjahre eine geschichtliche Grundlage besitzen. Wir haben ja einerseits schon erwähnt, daß Moses nach der Art, wie spätere Heidenvölker den Saturn ehrten, keine Einrichtung habe treffen können; ohnehin ist im Grunde ein großer Gegensatz zwischen dem Jubel- oder Sabbathjahr und den Saturnalien. Wir erinneren Beispiels halber blos an das vierte Gebot des siebenten Jahres; wir finden, daß Moses diese Zeit nicht zum bloßen Vergnügen einsetzte, auch hat Moses sein Sabbathgesetz nachweislich auf die Schöpfungslehre in sechs Tagen gegründet und in allen Stücken seine Maaßregeln so getroffen, daß Israel in keinem Stücke den Heiden etwas nachthäte, sondern sich vielmehr von ihnen unterschiede. Zum Ueberflusse müssen wir auch fragen, warum auch die Perser im Dezember ein solches Fest der Gleichheit feierten, wo ihr König vom Throne stieg, sich unter sein Volk stellte und sagte: „Ich bin wie Einer unter euch" Hyde de relig. vet. Pers. p. 252. Auch haben die Römer sonst noch die Compitalien benutzt, um ihren Sklaven freieren Lauf einmal zu lassen. Die Griechen glaubten ebenfalls ihren Sklaven bisweilen gute Tage z. B. im Februar machen zu müssen. Die Babylonier thaten ein Gleiches bei ihren Saceen; vergl. Athenäus 14, 17. Solches geschah also gern in der Jahreszeit, wo man die Sklaven von der Feldarbeit entbehren konnte. Muß denn nun an diesen in der menschlichen Natur, im Mitgefühl und in den Ideen der Zweckmäßigkeit begründeten Sitten der Planet Saturn so nothwendig die Schuld tragen, daß selbst Moses versteckter Weise noch an dem Sternendienste hängen blieb? Wer dürfte so denken? Sehr richtig antwortet diesen Rationalisten Bähr's Symbolik II., S. 589, wenn er schreibt, der Orient, mit welchem natürlich Moses in nächste Berührung trat, habe überhaupt mit dem Planetengott Saturn ganz andere Vorstellungen als die der Gleichheit und Freiheit verbunden. Weit entfernt, für den Gott des seligen, glücklichen Lebens, der Freiheit und Gleichheit zu gelten, ward er vielmehr als unheilbringend gefürchtet. Bei den Arabern hieß er „das große Mißgeschick"; die Chaldäer verehrten ihn in einem schwarzen Tempel, sie opferten ihm in schwarzen Kleidern einen alten Stier und flehten dabei, „daß er sie mit seinen schädlichen Einflüssen ver-

schonen möge." (Stuhr's Religionssysteme des Orients S. 407). Sein Bild war von schwarzem Stein, seine Rauchopfer übelriechend, die Milz, das Symbol oder Organ der Melancholie, war ihm geweiht. Görres Mythengesch. S. 291. Unter den sieben Planetenmetallen gehörte ihm nicht eines von den edlen, als Gold und Silber, sondern das dumpfe Blei (Bähr's Symb. I. 279). Ja selbst bei den Römern hieß er als Planet Stella nocens oder sidus triste oder grave Saturni sidus in omne caput. Der Saturntag galt namentlich als Unglückstag und hieß als solcher dies ater. Selden de jure nat. et gent. p. 404. Und diesen Tag sollte nun Moses zum heiligsten, zum Repräsentanten aller Feste, zur Basis des ganzen Festcyklus gemacht haben"! Wenn zudem die Saturnalien bei den Römern im Dezember gefeiert wurden, so verwies dieß eher auf die Sonnenwende im Dezember, auf die Lösung des Jahresgottes Saturn", (aber nicht auf den Saturntag hin); sie hatten zuletzt ihren guten Grund in den poëtischen Träumen vom goldenen Zeitalter, das aber mit dem dies ater des Saturntages, der, statt ein Festtag bei den Römern gewesen zu sein, vielmehr als Unglückstag galt, gewiß in keiner Verbindung stand. Der siebente Tag ist allbekannt bei Moses heilig; das Alterthum aber und zumal der Orient setzte Saturn oben an auf die erste Stelle. Der Saturntag war ein Unglückstag im Orient, dieser Zeitgott fraß einst seine Kinder; was hat er also und sein Tag mit dem Tag des Herrn gemein? Der Saturn bewegt sich am Himmel jeden Tag weiter als einen Sabbathweg von 2000 Schritten; er bewegt sich auch dabei einmal wie das andermal, wenn auch scheinbar langsam und träg. Moses befahl aber seinem Volk, völlig zu ruhen von aller Arbeit nur an Einem Tag und weihte diesen Tag Gott und zum Gebete; wer könnte also anders als etwa nur zum Spotte die Bewegung dieses oder eines anderen Gestirnes mit der Sabbathruhe vergleichen.*) Zudem hat Moses

---

*) Zu vergleichen ist die zweite Beilage zum Proph. Isai. v. Gesenius über die Astrologie und den Gestirndienst der Chaldäer und Hammer's Fundgruben des Orients. Thl. I. Darnach heißen die Planeten außer der Sonne (El) und dem Monde (Astarte), bei den Chaldäern und verwandten Völkern: Jupiter = Rel oder Gad, das große Glück Js. 46, 1. Jer. 50, 2; Venus = Meni (Js. 65, 11) das kleine Glück; Merkur = Nebo (= nabhi Prophet) Js. 46, 1; Saturn = Cijjun oder Caiwon, das große Mißgeschick Amos 5, 20 und Mars = Nirig = das kleine Mißgeschick.

auch nach dem Monde seine Festzeiten eingesetzt; was soll also auf einmal Saturn da thun? Man braucht also nicht einmal Christ zu sein und wird unter solchen Umständen doch anerkennen müssen, daß, wie Vatke selbst sagt, der Sabbath „ausschließlich hebräisch sei" (bibl. Theol. S. 702), und sohin auch, schließen wir, das Sabbath- und das Jobeljahr. Man vergleiche Rosenmüller zu Exod. 20, 9 und 10 und Goguet, vom Ursprung der Gesetze, I. p. 235. Winer Real.-Wrtb. I. S. 347. Art. Sabbath.

§. 20. Nach den Worten Jesu und der Propheten wird die Sendung des Messias im Sinne des Sabbaths- und Jobeljahres aufgefaßt.

Es gereicht unserer Auffassung von den acht Seligkeiten zur besonderen und sichersten Stütze, daß Jesus und die Propheten die Sendung des Messias mit der Glückseligkeit des Jobel- und Sabbathsjahres ausdrücklich vergleichen. Wir haben darüber insbesondere zwei Stellen zu vergleichen Luc. 4, 16 und flg. sowie Isai. 61, 1 und flg. Nach erstrer Stelle kam Jesus „in der Kraft des Geistes" aus der Wüste der Versuchung nach Galiläa zurück, lehrte in den Synagogen, wurde von Allen gepriesen und der Ruf von ihm verbreitete sich in der ganzen Gegend. Er kam nun einst wieder nach Nazareth und ging nach seiner Gewohnheit am Sabbathe in die Synagoge und stand auf, um zu lesen. Da wurde ihm das Buch Isaias, des Propheten, gereicht. Und als er das Buch aufrollte, fand er die Stelle, wo geschrieben stand: „Der Geist des Herrn ist über mir, darum hat er mich gesalbet und mich gesendet, den Armen das Evangelium zu predigen, zu heilen, die zerknirschten Herzens sind, den Gefangenen Erlösung, den Blinden das Gesicht zu verkünden, die Zerschlagenen frei zu lassen, das angenehme Jahr des Herrn und den Tag der Vergeltung zu predigen." „Jesus rollte dann das Buch zu, und während aller Augen auf ihn gerichtet waren, fing er an zu reden und sprach: Heute ist diese Schriftstelle vor Euch in Erfüllung gegangen." Es giebt nun keinen einzigen Ausleger, der nicht unter der Predigt vom angenehmen Jahre des Herrn eine unbestreitbare Anspielung auf das Jobeljahr sich dächte. Hierüber ist also im Allgemeinen kein Zweifel. Die messianische Sendung gleichet der Annehm-

lichkeit vom „Jahre des Herrn". Gleichwie der Sabbath „der Tag des Herrn", ein festlicher, gottgeweihter, freudiger Tag ist, so trägt auch das Jobeljahr und mit ihm das Sabbathjahr den Charakter fröhlicher Anmuth im Herrn. Allein so günstig nun auch unsere Berufung auf beide Stellen für die politisch-sociale und sabbatharische Auslegung der acht Seligkeiten zu sprechen scheint, so kann man doch den Zweifel erheben, ob die einzelnen Gesetze vom Jahre des Herrn auch eine Vereinzelnung des Grundgedankens dieser Zeit hier fänden, weil der Gedanke vom angenehmen Jahr des Herrn in dieser Stelle auch wohl noch mit anderen, vom Jobel- und Sabbathjahr unabhängigen Glückszuständen verglichen sei; daß nämlich den Blinden das Gesicht gegeben werde, daß der Tag der Vergeltung komme, dieß seien ja allgemeine Gleichnisse, welche nichts Näheres mit dem Geiste des Jobeljahres zu thun hätten. Unsere Vergleichung könne daher nur im A l l g e m e i n e n zuläßig erscheinen, denn wie das Jobeljahr habe natürlich das Himmelreich Christi auch vorzugsweise die Aufgabe erhalten, Glückseligkeit für alle Menschen zu verbreiten und alles Ungeordnete in die rechte Lage vor Gott und dem Gesetze zu bringen. Da nun die Seligkeiten als Krone und Haupt der messianischen Antrittsrede Christi eine enge Beziehung zur Aussprache über die Idee des Himmelreiches hätten, so lasse sich unser Vergleich im Allgemeinen nicht streng festhalten; die Beimischung fremdartiger Bilder von Glückseligkeit schwäche unverkennbar die Beziehung dieser beiden Stellen zu den einzelnen Gesetzen über das Sabbath- und Jobeljahr bedeutend ab. — Diesem Einwurfe genüber haben wir nun nicht blos im Allgemeinen diese Stelle für unsere Auffassung der Seligkeiten in Anspruch zu nehmen, sondern wir müssen darlegen, daß diese Worte Jesu und des Propheten auch die einzelnen Gesetze des Jobel- und Sabbaths berühren und auf die Sendung Jesu oder auf die Begründung des Himmelreichs gerade nach diesen Gesetzen hinweisen.

Es ist nämlich nicht zu läugnen, daß der Messias auch andere Mißstände als die des gesellschaftlichen Lebens heilen soll. Gleichwie mit der Sünde die ganze Natur im Werke Adams verflucht wurde, so soll auch die ganze Schöpfung der Erlösung theilhaftig werden. Daher seufzt die Natur nach der Verklärung der Kinder Gottes und wir werden an der Hand der Kirche immer mehr das Gute wachsen und die Natur über-

winden und Gott und den Menschen dienstbar machen sehen, je weiter die Zeiten der Erlösung vorangehen. Nicht blos das Unkraut wächst; auch der Waizen gewinnt an Boden in der Welt und der Baum des Senfkornes veraltert nicht. In wie fern nun die ganze Schöpfung und alles Fleisch in Jesus Gottes Heil sehen soll, in so fern kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn Jesus auch der materiellen Welt Hilfe brachte und so die Weissagungen des Propheten erfüllte, „es werde Gott selbst kommen und „die Rache der Vergeltung bringen, dann würden den Blinden die Augen, den Tauben die Ohren geöffnet; die Lahmen würden springen wie Hirsche und den Stummen die Zunge gelöst werden; (Js. 35.) und „alle Thäler sollten ausgefüllt und alles Krumme gerade werden." Js. 40. Der Heiland hat eben auch in materiellem Sinne, im Naturleben sich als wahren Messias bewiesen und bei der großen Zahl seiner Wunder dem Johannes daher sagen lassen, er solle selbst seine Jünger über seine Sendung belehren; denn daß er der wahre Messias sei, bezeugten die Erlebnisse in ihren Zeiten, daß die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, die Stummen reden und die Aussätzigen rein würden. Es läßt sich also nicht bestreiten, zur Glückseligkeit der messianischen Zeit gehörte es auch, daß Christus als Heiland in jeglicher Noth erschien, also auch das Heil des Körpers pflegte; und die Wunder christlicher Liebeswerke, wie sie heute noch im Schooße der Kirche an Blinden und Tauben, Stummen und Kranken oft sichtbar fortwirken, ergänzen nur in der späteren Zeit, was für die Gegenwart dem hl. Geist der Liebe Christi noch fortan zu wirken vorbehalten ist. Allein dem unerachtet ist es doch leicht zu beweisen, daß die angegebenen Stellen im Munde Jesu und des Isaias nicht blos im Allgemeinen, sondern auch in einzelnen Ausdrücken die Gesetze des Sabbath- und Jobeljahres berühren, und daß sohin diese Vereinzelung gerade für die Ideenassociation ein Zeugniß giebt, welche Christo beim Vortrage der acht Seligkeiten vorschwebte und zur Anwendung auf seinen ethischen Entwurf vom Himmelreich für ihn maßgebend werden konnte.

Neben dem unläugbar passenden Ausdrucke: „Jahr der Gnade des Herrn" findet sich nämlich in unsrer prohetischen Stelle auch der Ausdruck לִקְרֹא לִשְׁבוּיִם דְּרוֹר, welcher nach Levitic. 25, 10 und Jerem. 34, 8 von den Sklaven zu verstehen ist, denen

nach dem Gesetze des Jobeljahres Freiheit geschenkt ward. Auch Vitringa (Comment. in Is.) und Gesenius lassen diese Beziehung gelten. Der Ausdruck, Freiheit den Gefangenen ausrufen, bezieht sich also hiebei auf den Posaunenschall, mit denen das Jobeljahr und nach Jer. 34, 8, Deut. 15, 2, wo es heißt Karah Schemittah, dem Wortlaut nach wahrscheinlich mit geringerer Feierlichkeit wohl auch das Sabbathjahr eingeblasen ward und deßhalb von einigen Uebersetzern Halljahr genannt wird. Unmittelbar mit diesem Ausdrucke verbunden stehen ferner beim Propheten die Worte: „und den Gefesselten Oeffnung des Kerkers." Will man nun mit Lapide, Vitringa, Maldonat, der Septuaginta und nach der Darstellung des hl. Lukas 4, 19 dafür lieber übersetzen „und den Blinden das Gesicht geben", (denn das Wort פְּקַח = Oeffnung kommt von pakach, das die Augen öffnen heißt, um entweder aus dem Zustande der Blindheit herauszutreten Ps. 146, 8. 4 Kön. 6, 17; 4, 35. Job. 27, 19, oder die Augen zu öffnen für jemand, dem man gnädig sein will, Zach. 12, 4. gl. 44, 22, Jer. 40, 4), so läßt sich diese Uebersetzung auch ganz ungezwungen auf das vierte Sabbathgesetz, die Vorlesung des Gesetzes, beziehen, das den geistig Blinden im Gesetz des Herrn allein das Licht wahrer Erkenntniß geben kann. Da so oft in der Schrift das Wort des Herrn ein Licht heißt, welches die Augen öffnet, da ferner die Blinden asurim = Gefesselte heißen können, weil die Hebräer die Sehenden nennen „die Geöffneten = pikuchim", und weil das Buch der Weisheit (17, 2 und 17) beim Zustande des Blindseins „von Banden der Finsterniß und von Ketten" spricht, und die Septuaginta auch so übersetzt, wie Lukas thut, und weil das Wort קוח niemals Kerker oder etwas Aehnliches bedeuten soll (cfr. Vitringa Comment. S. 962), da ferner der nebenstehende Ausdruck vom Verkünden der Freiheit an die Gefangenen zugleich auch und zunächst im geistigen Sinne sich deuten läßt, so hätten wir eine neue Anspielung auf die Idee des Jobel- und Sabbathjahres. Allein im Falle man lieber mit Gesenius bei der ersten Uebersetzung stehen bleiben will, so wird dadurch blos ein synonymer Ausdruck für die erste Hälfte des Satzes gegeben und die Kunde der Freiheit nur noch einmal mit einem anderen Namen umschrieben; und diese Auffassung empfiehlt sich auch wohl noch dadurch, daß die Idee des

Jobeljahres Lev. 25, 10 im Allgemeinen als Freiheit דְּרוֹר aufgefaßt wird. Es heißt nämlich daselbst: „Du sollst das 50. Jahr heiligen und sollst ausrufen Freiheit (deror) im Lande für alle seine Bewohner.“ Gleichwie also einst die Priester und Propheten ihre Stimme erheben sollen wie Posaunen, um die Laster des Volkes kund zu thun, und den Sturz des Bösen wie den Fall der Mauern Jericho's durch solchen Schall auszuführen, ebenso sollte und wollte nun der Messias seine Stimme erheben, um mit diesem Sturze der Macht des Bösen den Fürsten der Finsterniß zu scheuchen von dem Reiche der Auserwählten und die wahre Freiheit zu bringen. Die Anspielung auf das Jobeljahr wird also durch den Ausdruck vom Verkündigen der Freiheit gar keinen Zweifel mehr leiden; und wollte man auch sagen, daß die Sklaven bei den Israeliten keine (schebuim) Gefangenen heißen könnten, daß Moses vielmehr befahl, es sollten die Israeliten ihre armen Volksgenossen wie Fremdlinge und milde behandeln, so folgt doch daraus nicht im Geringsten, daß diese Anspielung verdunkelt würde oder unbegründet erschiene. Da die Schrift einmal die Loslassung des Sklaven Freiheit, Freilaßung nennt, so setzt diese Bezeichnung auch die Vorstellung voraus, daß der Sklavendienst als eine Gefangennehmung oder als das Gegentheil von Freiheit, als ein Gebundensein angesehen ward. Wir finden also außer der wörtlichen Bezeichnung der messianischen Sendung als eines Jobeljahres auch noch in einzelnen Worten eine sichere Anspielung auf das Gesetz rücksichtlich der Sklaven und auch, wenn man den 70 Dolmetschern und dem hl. Lukas folgen will, noch auf das vierte Sabbathgesetz. Betrachten wir sodann auch die ersten Worte, daß der Messias „den Armen das Evangelium predigen“ und daß er der Arzt „der gebrochenen Herzen“ werden soll, so ist es nicht gewagt, auch hierin auf die Gesetze des Jobel- und Sabbathjahres zu verweisen und hiebei die zwei ersten Seligpreissungen nach der allein zuläßigen Abfolge in organischer Ordnung als getreue Anspielungen zu erkennen. Denn das erste Gesetz vom Sabbath- und Jobeljahr wird ja auch nach den ausdrücklichen Worten der Schrift, wie wir oben hörten, durch den Beisatz motivirt: „daß essen die Armen deines Volkes“, (אֶבְיוֹנֵי עַם) Exod. 23, 11 und daß hierauf der Zweck des Gesetzes sich ausdrücklich beziehe, dafür spricht die Exempli-

kation, nach welcher bei Lev. 25, 6 statt der Armen nebst wilden und zahmen Thieren „der Knecht, die Magd, der Miethling und der Fremdling“ genannt wird. Man kann daher nicht länger zweifeln, daß auch Jesus in den Worten: „den Armen wird das Evangelium gepredigt, auf diese prophetische Stelle und auf die Worte des Gesetzes von den Sabbath- und Jobeljahren angespielt habe, Matth. 11, 5. Es scheint sogar, daß deßhalb die Ketzerei der Ebjoniten, die mit dem apostolischen Zeitalter eintrat, von dieser Sprache des Evangeliums sich benannt haben möge. Nun finden wir freilich bei Jsaias 61, 1 nicht das Wort אֶבְיוֹנִים, sondern עֲנָוִים; allein obgleich dieß Wort anawim sich speciell an den Zustand derjenigen anschließt, welche als Sklaven zum stillen Dulden und Ertragen eines harten Joches sich erniedrigen mußten und anah das Zeitwort hiezu vom Verkaufen in die Sklaverei gebraucht wird, wovon wir später das Nähere nachweisen, so folgt doch daraus nicht, daß der Prophet Jsaias 61, 1 damit nicht auf die Armen überhaupt, wie sie im Sabbath- und Jobeljahr durch das Preisgeben aller Gewächse berücksichtigt waren, angespielt haben könne; denn anaw wird auch im Allgemeinen für Arm und identisch mit ebjon genommen. So bezeichnet Ebjon z. B. Deut. 15. cp. mehrmals nur denjenigen, der kein Geld hat, um seine geborgten Schulden zu bezahlen, wie dieß häufig V. 4, V. 7, V. 7, V. 9, V. 11, V. 11 sich erweiset. Dieses ebjon und anaw werden daher nicht selten mit einander synonym für unglücklich und hilflos gebraucht. Diejenigen, welche psl. 9, 10 als anawim (im Keri) um Hilfe zu Gott rufen, liegen in der Erniedrigung („oni“ von anah wie anaw), und heißen auch ebjon und anaw in demselben Verse neben einander. Mit עָנִי umschreibt hier Schegg das anaw im Texte, als ob dieses gar nicht wirklich dastände, sondern jenes (Prophet Js. 1850 II. Theil, S. 208). Mit demselben ani, arm, das mehrmals im Ps. 10 vorkommt, wird V. 17 anawim als identisch gesetzt, wie auch Zach. 9, 9 es so gebraucht; עָנִי hingegen wird als Synonymum von ebjon Deut. 15, 11. Psl. 35, 11; 72, 12; 81, 3 gesetzt; deßgleichen wechseln anijim und ebjonim im Ps. 12, 6. Auch gleichen die anawim den Hungrigen; Psl. 22, 27 sind es ja die anawim, welche Speise von Gott bekommen, Deut. 12, 12 und 18, gleich den ebjonim im Sabbathjahre. Allgemein für

arm steht dieses Wort überhaupt sehr oft z. B. Psl. 96, 33; 76, 10. Prov. 3, 34. Nach solchen Zeugnissen der Schrift kann also wahrlich das Wort anawim und ebjonim als gleichbedeutend angesehen werden, und folgerichtig können die Armen, welche im politischen Sabbath- und Jobeljahr eine frohe Kunde mit dem Posaunenschalle wahrnahmen, auch im messianischen Sabbath- und Jobeljahre durch einen dieser Namen bezeichnet sein. Diejenigen, welche nach Exod. 23 die ebjone am heißen (= Armen des Volkes), sind gleich den anawim bei Is. 61, 1, da mit diesem Namen auch die Armen anwe-erez (= Armen des Landes) genannt werden. Wir können sohin auch wegen des ersten Sabbathgesetzes die Stelle des Isaias herbeiziehen, wir haben dann außer der allgemeinen Beziehung vom angenehmen Jahre auch wohl in der frohen Botschaft an die Armen noch eine sichere, specielle Beziehung für unseren Zweck; und es scheint überhaupt gerade auch der Name Evangelium oder frohe Botschaft mit dem freudeschallenden Rufe der Posaunen des Jobeljahres in einer innigen Berührung zu stehen. Denn außerdem, daß die vom Jobel- und Sabbathjahr gebraucht Redeweise des Rufes von Freiheit mit der Botschaft und frohen Kunde des Evangeliums in Beziehung steht, und daß der von Isaias gebrauchte Ausdruck basser, wovon besorah kommt, dem griechischen Worte εὐαγγελίζω, εὐαγγέλιον nach Inhalt und Herkommen entspricht, so liegt auch im Wesen dieser Zeitperiode eine enge Verwandtschaft; denn wenn das Jobeljahr einst allen Bewohnern des Landes (erez) Freiheit verkündigen sollte Lev. 5, 11, so ergeht dieser Ruf in geistiger und auch theilweise materieller Beziehung durch die Segnungen des Evangeliums ebenfalls an alle Bewohner der Erde (erez)." Rücksichtlich der allgemeinen Beziehung auf Wohlergehen sowie auch in zwei speciellen Fällen d. i. in Rücksicht des ersten und dritten Sabbathgesetzes, und so man den besten Auslegern folgen darf, welche an vierter Stelle die Erleuchtung der Blinden und zwar geistig verstehen, (Vitringa Com. S. 964) auch mit Rücksicht auf das vierte Sabbathgesetz giebt also die genannte Stelle beim Proph. Isaias uns sichere Gewährschaft, daß das messianische Reich ausdrücklich nach den Ideen der Gesetze vom Sabbath- und Jobeljahre sollte begründet werden. Aber auch wegen des zweiten Gesetzes vom Sabbath- und Jobeljahre spricht die prophetische Stelle so, daß die zweite Bezeichnung der messianischen Thätigkeit

wenigstens auf das zweite Gesetz bezogen werden kann. Der Messias soll nämlich heilen „die gebrochenen Herzen.“ Vitringa schon bezieht diesen Ausdruck unbedenklich auf das Jubeljahr; er sagt: „Das Jubeljahr, auf das der Prophet unzweifelhaft anspielt, ist Symbol der zwei vorzüglichsten Wohlthaten, nämlich der Vergebung der Sünden und der Freiheit.“ Schegg meint, der Ausdruck „gebrochene Herzen“ sei nicht gerade im Sinne von bußfertig zu nehmen, sondern sei s. v. a. „gedrückt, leidend, betrübt“, weil die Stelle auf Befreiung von Mühsal laute; allein da Jesus die Stelle messianisch deutet, so hat Vitringa, Lapide und andere Ausleger Recht, im Vergleich zu Js. 57, 15 und Ps. 147, 4, diesen Ausdruck auf den Schmerz über Sünde und Schuld zu beziehen. Obschon nun der Heiland Jesus Christus die Schuldner zur Zeit des Messiasreiches ebenfalls als „Trauernde“ bezeichnet, wie wir einstweilen schon voraussetzen dürfen, und daher ihnen einen Lohn verspricht, der gebrochene Herzen heilet, indem er sagt: Sie werden getröstet werden, obschon ferner der Prophet die Gesetze des Jobeljahres nicht rein materiell auffaßt und geistige Ideen mit diesen Gesetzen vom Jobeljahre verbindet — denn er spricht vorher und nachher „von einem Volke aus lauter Gerechten.“ Js. 60, 21 und 61, 3 — „von Starken der Gerechtigkeit“, gleichwie wenn er auch das vierte Sabbathgesetz speciell vor Augen hätte, so läßt sich doch ohne Widerspruch mit dem Inhalt dieser ganzen Stelle der Ausdruck, daß der Messias zerbrochene Herzen heilen solle, zuerst in natürliche Verbindung bringen mit dem Nachlaß für die armen Schuldner im Sabbathjahr und mit der Rückkehr aller Verarmten zum väterlichen Erbgut im Jobeljahre. Die armen Schuldner konnten ja auch nach der Parabel Jesu vom barmherzigen Herrn und dem unbarmherzigen Knechte so wie nach Matth. 5, 25 und Luk. 12, 58 in das Gefängniß geworfen werden; sie konnten also Js. 61, 2 Gefesselte (asurim) werden, welche sehnsüchtig den Trost des Sabbathjahres erwarteten. Mir scheint es daher erlaubt zu sein, wegen der allgemeinen und besonderen Beziehung dieser Stelle zum Jobeljahr auch den zweiten Ausdruck von zerbrochenen Herzen auf dieselbe Idee verweisen zu dürfen, um so mehr als die materielle Schuld ebensowohl Sorgen und Kummer verursacht, als die Seelenschuld ebenfalls die Freude des Herzens stört und der Heiland sowohl den Trost für die Traurigkeit bei der Schuld als die Freude über die Unschuld

auf das Gebiet des Herzens versetzt. Sowie nun die Stelle bei Isaias ausdrücklich die messianische Sendung im Sinne des Jobeljahres auffaßt*) und dabei in den einzelnen Zügen diesen Vergleich zu beleuchten sucht, ebenso kann man diesen Vergleich auch abgesehen von den einzelnen Redensarten des Propheten überhaupt passend und entsprechend finden. Das Jobel- und Sabbathjahr war „ein angenehmes Jahr des Herrn", eine Freudenzeit für die Armen und Bedrängten. Ja selbst den Thieren kam es zu gut, so jedoch, daß jene prophetischen Stellen, welche im messianischen Zeitalter auch von der Versöhnung im Thierreich, von der Freundschaft zwischen Wolf und Lamm, zwischen Kalb und Löwe, und von dem Spiel des Säuglings mit der Natter reden, wie wir schon einmal erwähnten, nur eine erweiterte Vorstellung des allgemeinen Glückes und der Sicherheit sind, welche einst im messianischen Jobel- und Sabbathjahr vom sittlichen Gebiete der Menschheit aus auch auf die ganze Welt sich erstrecken soll. Eine Periode voll Glück und Segen sollte doch die messianische Zeit werden; mit Christus sollte der Friede geboren werden, er sollte Friedensfürst sein. An den Messias schließen sich alle Hoffnungen als an den Mittelpunkt alles Heiles an. Es bedarf dieß hier keiner näheren Auseinandersetzung; Israel hoffte „in seinen Tagen gerettet zu werden" und allen Völkern sollte sein Segen zufließen. Außer diesem allgemeinen Berührungspunkte sollte im Messiasreiche insbesondere den Unglücklichen im Lande je nach ihrer individuellen Lage überhaupt Rettung nnd Trost kommen. So sprechen die Propheten von der frohen Botschaft an die Armen insgemein; Is. 61, 1; 49, 13; Ps. 72; und vergleichen wir hiemit das Jobel- und Sabbathjahr, so sagt Moses, in dieser Zeit sollten die Armen zu essen haben und die Verschuldeten sollten Nachlaß haben. Im Messiasreiche sollte ferner größere Gotteserkenntniß sich verbreiten, es sollte allen Unwissenden ein Licht aufgehen, „es sollen da unter allen Völkern Gottes Thaten verkündigt werden", Is. 12, 4; es sollen „den Blinden die Augen geöffnet werden und allen ein Licht aufgehen, die im

*) Jesus sagt: Heute, also mit seiner Sendung sei diese Stelle in Erfüllung gegangen, sohin kann die Beziehung auf die babylonische Gefangenschaft, welche ohnehin viele z. B. Vitringa bestreiten, nur Gleichniß halber gelten. Aus Luk. 4 und aus Is. 42, 49 und 50 folgert auch Allioli, daß der Prophet nicht von sich, sondern vom Messias rede.

Finstern sitzen" Js. 42, 6; und vergleichen wir das Sabbath- und Jubeljahr, auch diese Zeit der Gnade des Herrn sollte das Gesetz und die Gerechtigkeit wieder einprägen und die Gottesfurcht beleben. Vom messianischen Königssohne heißt es Ps. 72: „Er wird retten den Armen vor dem Mächtigen, wird des Armen schonen und die Seelen der Dürftigen erlösen, wird sie von Wucher und Unrecht befreien." Wenn wir hiemit nun das Sabbath- und Jubeljahr vergleichen, wo jeder Schuldner nicht blos in Rücksicht der Armuth, sondern auch in Betracht der Gnadenzeit mit Erlassung sollte beschenkt werden, wer fühlt nicht das Zusammentreffende und Gemeinsame von selbst heraus? Der messianische König soll „die Fülle des Friedens bringen", sie soll „mit der Gerechtigkeit in seinem Reiche aufgehen wie die Sonne, und er wird den Kindern der Armen helfen und demüthigen den Dränger", Ps. 72, 4 und 7; was Wunder, daß die vorbildliche Sabbathzeit einst für die Leiden der Knechte Erbarmen und Gnade begehrte und die Armen mit Freiheit und persönlichen Rechten wiederbeschenkte? Das gesetzliche Aufhören „der Knechtschaft" zeigte die kommende „Kindschaft Gottes" an. Und überhaupt das messianische Zeitalter sollte im Großen vollbringen, was das Jobeljahr im Kleinen wirkte. Mit dem Versöhnungsfeste begann einst die bedeutungsvolle, heilige Zeit des Jobels und das Jahr der Sabbathruhe. Wie bedeutungsvoll erscheint nun dieser Umstand? So brachte ja auch Christus mit seiner Versöhnung die Wiederherstellung des Himmelreiches, seit es auf der Erde durch die Sünde mehr und mehr Schaden genommen und gänzlich verloren war. Wie man im Sabbathjahr auf Gottes Vorsehung baute, so soll ja der Christ zuerst suchen das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und wegen der Beilage des Uebrigen auch keine heidnische Aengstlichkeit tragen. Mit Christus ward ferner Luk. 1, 78 die Barmherzigkeit aus Gottes Schoos geboren, und so sollte fortan jeder von Herzen selbst dem Feinde vergeben, die Schemittah soll nun auch bei persönlicher Schuld zwischen Schuldigern und Beeinträchtigten stattfinden. Es sollte fortan vor Gott Gleichheit und Brüderlichkeit zwischen Herrn und Diener sein, weil der Herr Knechtsgestalt getragen und anderen diente, und zwischen Juden und Heiden, zwischen Barbaren und Griechen die Scheidewand aufhob, auf daß vor Gott kein persönlicher Unterschied des Rechtes gelte und jeder als ein Kind Gottes gleiche Würde beanspruchen

könne. Es sollte endlich die Erkenntniß Gottes allgemein werden, es sollten fortan alle Völker zur Hütte Gottes berufen, in die Geheimnisse der Lehre Gottes eingeweiht werden und zum Laubhüttenfüste des Herrn herbeieilen, wie es Zacharias 14, V. 16 19 voraussagte; denn alle tragen das Zeichen „heilig dem Herrn." Man könnte auch diese Vergleichungspunkte leicht noch näher begründen und entwickeln, es lassen sich noch viele andere Züge nachweisen, in welchen die Zwecke der messianischen Zeit mit denen der Jobel- und Sabbathperioden zusammentreffen; man beachte z. B. hiebei nur, daß unerachtet des Ausdruckes, der die messianische Zeit „eine Zeit der Rache" nennt, Is. 61, diese Periode doch außer dieser Beziehung auch als eine Zeit „des Trostes für alle Betrübte" aufgefaßt wird, wie denn im Hebräischen selbst das Zeitwort נחם und das sinn- und lautverwandte נקם = Rachenehmen in den anderen Begriff der Tröstung umschlägt, und deßhalb Lapide sagt: „den Gläubigen ist das messianische Jubeljahr nechama = Trost; den Unglaubigen wird es nekama d. i. Rache sein." Der Beisatz „Tag der Rache", oder der Vergeltung (bei den 70: ἀνταποδόσεως) dient jedoch nur zur Verstärkung des Ausspruches, daß alle Betrübten in Sion getröstet werden. Denn da die Vergeltung in diesem Kapitel nicht näher geschildert wird, während allerlei Bilder von Trost und Glück *) vorgeführt werden, so folgt daraus, daß die Vergeltung der Gerechtigkeit wider die Bösen nur den anderen Begriff, der sich ungetheilt mit dem Zwecke und Geiste des Jobeljahr vereinigen läßt, hervorheben und beleuchten soll. Außerdem lassen sich aber auch die übrigen Nebenzüge oder Umstände, welche den Charakter des messianischen Jobeljahres nach der Schilderung bei Isaias darstellen, mit der wirklichen Festbedeutung dieser Periode vereinigen. Als Sabbathzeit und Festlichkeit z. B. brachte es die Natur des Jobeljahres mit sich, daß man statt „Asche einen hehren Festkranz um das Haupt legte", daß man sich salbte „mit Freudenöl, statt in düsterer Miene" diese Zeit hinzubringen, und statt „des Geistes der Verzagung Festkleider trug" und „Putz statt Schmutz" und Schmuck statt der Zeichen von Schmach zur Schau trug. „Die Wehklagenden Sions" sollten zumal in dieser Veränderung erscheinen; und nimmt man also nun in Betracht, daß diese Periode zunächst für die Noth leidenden Klassen des Volkes berechnet war, so läßt sich natürlich auch nichts anderes erwarten,

als daß die Bedrängten „sich dann bekränzten", die beschenkten Armen „sich freuten" und daß entlassene Sklaven, die nach Vorschrift über die Befreiung nicht leer ausgehen sollten, insbesondere auch mit Kleidern mochten bedacht worden sein, weil ohnehin die Morgenländer hierin schon in früheren Zeiten sich beschenkten. Das Jobeljahr hatte aber außer dem Charakter der Freude zunächst auch die Aufgabe, die staatliche Ordnung auf religiösen Grundsätzen wieder festzustellen und das Staatsleben in das richtige Geleise zu bringen; kein Wunder, wenn nun nach Isaias in sinnverwandten Bildern die messianische Zeit „die alten Trümmer verwüsteter Städte wiederherstellen und aufrichten soll, was zerstöret war von Anfang an." Israel kann nun als „das Geschlecht erkenntlich werden, welches der Herr gesegnet hat." V. 9. Der Herr, der „die Schäden der alten Zeit" heilet, begründet ein neues Zeitalter und schließt dann „einen ewigen Bund." Die Religiosität wird also erhöht sein, daß das Volk dann ein Volk von „Priestern des Herrn" heißet V. 6 und „eine Pflanzung Gottes zur Verherrlichung" V. 3. Die christlichen Nationen werden über andere Völker eine Uebermacht gewinnen; und so wird in Wahrheit die an Israel gegebene Verheißung erfüllt werden, daß es nicht die Knechte fremder Nationen werde, daß vielmehr „die Fremden" sich zur Wahrheit wenden und als Diener des Herrn seine Heerden weiden. Alle diese Züge messianischer Glückseligkeit lassen sich sohin auf das Jobeljahr als Grundzug, als Erweiterungen oder Abschilderungen dieser gemeinsamen Idee auffassen. Weit entfernt also, daß das Jahr der Gnade des Herrn nur ein Nebenzug, ein vereinzelter Gedanke innerhalb des hier von Isaias gemachten Entwurfs messianischen Heiles sei, hat man vielmehr die ganze Stelle als eine Abschilderung der Jobelzeit, als eine Prophetie anzusehen, welche der Herr des Sabbaths und Lenker der Zeiten als Vorbild seiner Wirksamkeit anerkannte. Insbesondere dienen alle jene Verheißungen, daß das messianische Volk „eine Pflanzung der Gerechten" werden solle, daß „die Gerechtigkeit wie die Blumen reichlich in dieser Zeit wachsen werde" u. s. f. zunächst dazu, das vierte Gesetz der Sabbath- und Jobeljahre als einen Hauptzweck der messianischen Jobelzeit zu erweisen, unerachtet unsere Berufung auf die Analogie zwischen dieser prophetischen Stelle und dem Sabbathgesetze nicht einmal auf das ganze Kapitel Rücksicht zu nehmen braucht. Es ist aber

hier noch interessant, zu erwähnen, wie Vitringa den Ausdruck: „den Gefesselten zu geben die Oeffnung des Gesichtes", der ohnehin eine geistige Deutung, eine Beziehung auf Unterricht und Religionskenntniß erheischt, dahin erklärt, daß er nämlich „zwei Wohlthaten, Befreiung und Sehendwerden zusammen bezeichne. Wer nämlich aus finsterem Kerker kommt, gelange auch wieder zum Sehen; und daß Licht und Gottes Erkenntniß dem messianischen Zeitalter vorzugsweise zukomme, bedürfe ohnehin keines Beweises. Die 70 und der hl. Lukas sammt den andern Auslegern hätten daher nicht blos dem grammatischen Sprachgebrauche gemäß, wie es die Worte des Textes erheischen, sondern auch dem Zusammenhange gemäß gehandelt, wenn sie den Gefesselten in der messianischen Jobelzeit als Blinden eine Oeffnung der Augen bringen lassen." Darnach haben wir für unsere Absicht dann freilich schon in den ersten Worten der prophetischen Stelle, soweit sie Jesus scheint vorgelesen zu haben, die genaueste Abschilderung der messianischen Zeit nach den einzelnen Gesetzen und selbst nach deren biblischen Abfolge in den Jobel- und Sabbathjahren. Doch genug hievon, da unser Beweis schon vollkommen gesichert erscheinen wird.

§. 21. **Jesus gab in den Seligpreisungen eine für das Himmelreich treffende Charakteristik des Volkes Gottes unter Berücksichtigung der Gesetze des Sabbathjahres.**

Schon oben sahen wir, daß Jesus als messianischer König ein Reich und zwar ein Himmelreich gründen sollte; es war also seine Aufgabe, das Reich Israel als ein wirkliches Gottesreich herzustellen und den Weltreichen genüber eine alle Völker und Königreiche umschließende religiöse Gemeinschaft zu gründen. Hieß auch die religiös-bürgerliche Verfassung von Israel schon manchmal das „Reich Gottes", die „Herrschaft Gottes", wie wir oben § 13 zeigten, und nennen auch alle christliche Theologen diese Verfassung unbedenklich Theokratie, d. h. Gottes Herrschaft, so ist doch kein Zweifel, daß man den Namen „Gottes- oder Himmelreich" zunächst nur vom Messiasreiche d. i. von der vollendeten, messianischen Form der alttestamentlichen Offenbarung gebraucht. Dieß geht schon daraus hervor, daß Johannes der Täufer, da er die Zeit der Ankunft Christi predigte, als stehenden Predigttext vor den Zugehörigen der alten Heils-

ordnung ohne Anstoß die Worte gebrauchen konnte: Thuet Buße, denn das Himmelreich hat sich genahet. Auch Jesus hätte wohl nicht seinen Aposteln diesen Text als Antrittswort vorschreiben und nicht selbst so in Galiläa predigen können, wenn man nicht in der Zeit der alten Heilsordnung den Glauben gehabt hätte, daß das Himmelreich oder Reich Gottes erst kommen müsse. Hiebei sei im Vorübergehen bemerkt, daß es keinen Unterschied mache, daß Matthäus gewöhnlicher „Himmelreich", die anderen Evangelisten aber nur „Reich Gottes" schreiben. Daß der Ausdruck „Himmelreich", der 31 mal bei Matthäus und nur bei diesem Evangelisten vorkommt, vollkommene Identität mit dem Ausdrucke „Reich Gottes" habe, läßt sich nämlich aus jenen Stellen ersehen, wo eben dieselbe Rede und Wahrheit, bei welcher Matthäus den Namen „Himmelreich" gebraucht, bei den anderen Evangelisten mit dem Ausdrucke „Reich Gottes" mitgetheilt wird. Wenn es z. B. bei Matthäus 4, 17 heißt: „Das Himmelreich hat sich genahet", so sagt dafür Markus 1, 15 und Luk. 10, 9: „Es hat sich das Reich Gottes genahet." Wenn Jesus bei Matthäus den Armen im Geiste das Himmelreich verspricht, so sagt er nach Lukas, den Armen sei das Reich Gottes. Andere Stellen dieser Art sind z. B. Matth. 11, 11 und Luk. 7, 28, sowie Matth. 13, 11 und Luk. 8, 10. Aber auch Matthäus gebraucht den Ausdruck „Himmelreich" nicht ausschließend; er läßt Jesum auch von einem Reiche Gottes sprechen, das Wort: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit" erinnert natürlicher Weise nur an das Himmelreich, zu dessen Erreichung Buße und Sinnesänderung Noth thun. *)

---

*) Uebrigens gebrauchen die Hebräer gern den Ausdruck Himmelreich, sei es, daß sie dadurch es vermeiden, den Namen Gottes zu gebrauchen und zu misbrauchen, oder sei es, daß das Wort „Himmel" überhaupt geläufig wurde für das Wort Gott. In der Schrift dienen hiefür als Beispiel die Worte Jesu: „War die Taufe des Johannes vom Himmel oder vom Menschen? Gleiche Verwechslung findet man außer Matthäus 21, 25 bei Johann. 3, 27; Luk. 15, 21; Dan. 14, 25; Lightfoot in den horae hebr. in 4 Evgell. führt aus den Rabbinen mehrere Redensarten an, wo man „Himmel" statt „Gott" bei den Talmudisten gebraucht findet, z. B. den Namen des Himmels entweihen, durch die Hand des Himmels sterben, durch die Hilfe des Himmels etwas thun; wie wir ja auch in unsrer Sprache oft so uns ausdrücken z. B. dem Himmel sei es gedankt.

Es fragt sich nun, was ist ein Reich, was ist ein Himmel- oder Gottesreich? Schegg sagt zu Matth. 3, 2 (die 4. Evgl. I. S. 87): „Die Uebersetzung von regnum coelorum, βασιλεία τῶν οὐρανῶν) mit Himmelreich sei nicht ganz entsprechend; denn man verbinde mit dem Worte „Reich" in der Regel eine örtliche Bedeutung. Reich heiße in der Umgangssprache die geographische Ausdehnung eines bestimmten unter Einem Scepter stehenden Landes z. B. Oestreich, Frankreich. In diesem Sinne bezeichne Himmelreich den Ort, welchen der Himmel umfaßt, den er einschließt, und sei somit gleichbedeutend mit Himmel allein. Man habe es daher wie Matth. 3, 2 zunächst in der Bedeutung „Herrschaft", genauer „Königthum (Regiment)" zu nehmen, woraus folgt, daß der Zusatz „Himmel" in eigenschaftlicher d. i. Adjektiv- oder Prädikats-Bedeutung stehe, wie im verwandten Ausdrucke: „Königthum der Gerechtigkeit für gerechtes Königthum." Allein es ist keineswegs ganz richtig, zu sagen, daß man sich unter dem Worte Reich blos die geographische Ausdehnung eines unter einem Scepter vereinigten Landes denke, man könnte sonst nicht von einem Thier-, Pflanzen- oder Mineralreich reden. Vielmehr handelt es sich, wie ich denke, bei diesem Ausdruck im Allgemeinen um eine Aneinanderreihung gleichartiger Dinge zu einem Ganzen, wie denn auch die Wörter sich Reihen und Reichen insofern zusammengehören, als dasjenige, was sich aneinander reiht, in der Länge eine Reihefolge, Reihe, in dem Kreise einen Reigen (Reichen), in der Breite oder vierseitigen Ausdehnung ein Reich oder das Bereich von Personen und Sachen begründet. Sonach ist es beim Worte Reich nicht nothwendig, blos an die Ausdehnung eines unter einem Scepter vereinigten Landes zu denken, sondern die Aneinanderreihung kann auch aus anderen Dingen, als Land und Boden bestehen; und in dem Gebrauche der hl. Schrift besteht die Zusammengehörigkeit der Bestandtheile des Reiches in der gnadenvollen Gemeinsamkeit der Auserwählten mit Gott und seiner Wahrheit und Seligkeit. In dem Worte Reich ist angezeigt die geordnete Einigung einer Vielheit; und die Eigenschaft des Vielseins ist sogar auch beim geographischen Gebrauche nothwendig, weil man z. B. von einem Reiche Anhalt oder Detmold wegen des geringen Länder- und Menschencomplexes gar nicht reden kann.

Nimmt man nun lieber diese Grundbedeutung des Wortes Reiches als Maaßstab an, dann erzielt sich auch aus demselben die

Möglichkeit, den deutschen Ausdruck auch auf das Reich Gottes beziehen zu können, ohne in der angeblich geographischen Ausdehnung etwas Unpassendes zu finden. Die Aneinandereihung und Vereinigung von Menschen zu einem politischen Ganzen ist dann erst ein abgeleiteter, angewandter, keineswegs der ursprüngliche Begriff des Wortrs Reich; und wie er nun auf politische Vereine übertragen wird, so kann er auch in religiöser Beziehung angewandt werden. Bei der Auslegung der hl. Schrift hält man sich jedoch gewöhnlich an den Ausdruck des Urtextes; und da man insofern das hebräische malcuth adonai oder das griech. *βασιλεία θεοῦ* oder das lat. regnum Dei zu vergleichen hat, so haben wir bei allen drei Wörtern von dem Begriff des Wortes König auszugehen, und ist also das Reich Gottes dann das Königreich oder Königthum Gottes, wie Schegg recht gut bemerket; und da dieß Königthum, wie jedes andere, zuerst ein Volk und nicht zuvörderst ein Land voraussetzt, — denn über die Menschen zunächst, nicht über die Erdscholle an sich herrschet der Monarch — so haben wir also unter Reich Gottes das Gott als seinem Könige und Haupte oder dessen Stellvertreter unterstellte Volk sowie die Ordnungen, beziehungsweise Pflichten und Rechte zu verstehen, nach welchen diese Unterstellung die Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit bedingt. Daher kommt es dann, daß nach den Lexikographen zur hl. Schrift der Ausdruck Reich Gottes oder Himmelreich bald die Gemeinde Gottes, das hl. Volk bedeutet z. B. in der Rede: Wer ist der Größte im Himmelreich, bald die Offenbarung z. B. im Worte: Wer nicht das Reich Gottes wie ein Kind aufnimmt, Mark. 10, 15; bald die Zeit, wo die Gerechtigkeit zur höchsten Blüthe und die Vollendung des alten Bundes mit der Herrlichkeit des messianischen Königs kommen werde, z. B. in den Worten: das Himmelreich hat sich genahet, bald die Segnungen, die Glückseligkeit, welche Gott seinem Volke, den Seinigen zubereitet z. B. wie Schegg meint, L. c. S. 141 und 161 in den Seligpreisungen, wenn es heißt: Solchen ist das Himmelreich, an welcher Stelle es jedoch nach Schleußner nur das Geschenk christlicher Religion und am wahrscheinlichsten so viel heißt als „die Gemeinschaft mit Gott und Antheil an seinen Gnaden“ oder „die Gemeinschaft mit Gott hier und im Himmel.“ Jesus beschließt nämlich Matth. 5, 1—12 seine Rede mit den Worten: Freuet euch und frohlocket; euer Lohn ist groß in dem Himmel. Wir stehen nun

auf dem Punkte unserer Erörterung, zu welchem wir mit dem bisher Gesagten nur überleiten wollten.

Es haben nämlich die Seligpreisungen den engsten Bezug zur Lehre vom Reiche Gottes. Es folgt dieß schon daraus, daß ihre Zahl mit einer und derselben Verheißung und zwar vom Reiche Gottes begrenzt wird. Diese Wiederholung am Anfang und Ende weiset uns von selbst darauf, in diesen Sprüchen ein Bild des Reiches Christi, einen kurzen Entwurf der sittlichen Ideen des Evangeliums, eine Abschilderung des hl. Volkes nach gewissen Tugendvorzügen, das Wappenschild des messianischeu Königsreichs in acht Felder oder Abzeichen geschieden, das Urim und Thummim oder den Brustschild des Hohenpriesters mit glänzenden Edelsteinen und den Namen der Auserwählten oder ein commune sanctorum zu suchen, in welchem statt unsrer Eintheilung der Heiligen in commune Apostolorum, Martyrum, Confessorum, Virginum et Viduarum acht Tugendklassen die Eintheilung des messianischen Volkes abschildern. Wo nämlich die Segnungen und Gaben des Reiches aufgezählt werden, da muß man auch die Empfänger suchen. Wenn das Reich Gottes hier nach seinen Gütern beschrieben wird, wie Niemand bezweifelt, so werden sich hier auch die Reichsgenossen antreffen lassen. Für diese Anschauung spricht also zuerst die formelle Darstellung durch die gemeinsame Verheißung am Anfang und Ende. Für dieselbe Anschauung spricht sodann die unvermittelte, zeilenartige Abfolge der Seligpreisungen. Es läßt sich nämlich nicht denken, daß diese vom Worte Selig geeinten Sprüche nicht von einer gemeinsamen zusammengeschlossen und getragen würden. Als ein oratorisches Ganze hat sie auch die Kirche von jeher angesehen. Der hl. Augustin verglich sie deßhalb schon mit den Gaben des hl. Geistes sowie mit den sieben Bitten im Vaterunser, also mit Lehrstücken, die ebenfalls ein oratorisches Gesammtbild darstellen. Alle Ausleger haben sie auch bisher so beurtheilt, selbst Diejenigen, welche deßhalb, daß die Siebenzahl eine gewöhnliche Zahl von symbolischer Bedeutung bildet, auch nur sieben Seligkeiten zählen, worin sie, wenn sie nur die Verheißungen berücksichtigen, auch nicht Unrecht hätten. Denn in der That finden sich für acht Tugendbegriffe nur sieben verschiedene Belohnungen, weil die erste wie die letzte mit derselben Verheißung bedacht sind. Ist nun dieses Redestück in der Lehre Christi ein oratorisches Ganze, so fragt sich, welches ist die

gemeinsame Idee? nach welchem Grundsatze können wir beweisen, daß Christus gerade nur diese und nur soviele Seligkeiten darstellen wollte? Wir sagen, daß dieß zu beweisen ist, sobald wir die Einrahmung, die sprachliche Einfassung des Redestückes als Fingerzeig ansehen und annehmen, daß Christus darin das Himmelreich nach Volksklassen eintheilen d. i. das Volk Gottes nach gewissen Tugenderscheinungen zusammenstellen wollte. Für diese Anschauung spricht auch der Umstand, daß die bisherigen Auffassungen, von denen wir im Anfang geredet haben, keinen vermittelnden Gedanken aufstellen, welcher in der Anwendung frei zu sprechen wäre von Willkür und Vergewaltigung des Textes. Wir sahen ja, daß der Vergleich des hl. Augustinus mit den Seligkeiten und sieben Bitten nicht blos der Zahl nach, sondern auch im Inhalte sich nicht strenge mit logischer Denkfolge durchführen läßt. Im Vergleich mit den vier Cardinaltugenden suchte der hl. Ambrosius ohnehin nur die Vierzahl der Seligkeiten bei Lukas mit der Achtzahl auszusöhnen und war dabei genöthigt, von der inneren Natur der einzelnen Begriffe abzusehen, und konnte im Einzelnen nur den mittelbaren Zusammenhang von einer Tugend mit der anderen nachweisen, so daß man ebensogut auch andere Tugenden damit in Vergleich bringen kann. Die erwähnte ascetische Eintheilung leidet unter anderen Gebrechen auch dadurch, daß sie für den Weg der Reinigung die ersten Seligkeiten anwendet, während in den letzten Seligkeiten doch gleichfalls Tugendbegriffe berührt werden, deren Inhalt auf die Reinigung der gröbsten Leidenschaften verweiset. Die thomistische Eintheilung sodann muß deßgleichen, um der thätigen und sinnlichen Seligkeit die beschauliche folgen zu lassen, von der achten Seligkeit absehen und in der vierten das Wort Gerechtigkeit blos auf Ehrlichkeit im Handel einschränken. Die scalamäßige Eintheilung leidet deßgleichen daran, daß sie die Verbindung zwischen einer Seligkeit zur anderen nur an einigen und nicht an allen aufweisen kann. Die innere Fortentwickelung des Tugendbegriffes wird auf diese Weise abgebrochen und läßt sich sohin nicht festhalten, sobald man etwas mehr als bloß rhetorische Combination verlangt. Die gewöhnliche, messianisch-politische Auffassung findet ferner in den Seligkeiten nur bloße Negationen der falschen Messiashoffnungen, deren Widerlegung von Seite Christi nur vorübergehende Bedeutung hatte und giebt über den inneren

Zusammenhang der Verheißungen gar keine Auskunft, betrachtet sie sohin als zusammenhanglose Sprüchlein. Die olshausenische Abtheilung findet deßgleichen nur sehnsüchtige Gefühle, wo thatkräftige Tugendbegriffe mitgetheilt werden und findet nur vollendete Tugend in den vier letzten Seligkeiten, da doch die ersten vier Tugendbegriffe in ihrer Art auch schon Vollkommenheiten enthalten. Was die Meinung ferner angeht, Christus habe in den Seligkeiten den Unterschied zeigen wollen, der im Begriff der Leute von Glück und Glückseligkeit nach dem Urtheile Gottes und der Welt so groß und grell hervortrete, so kann man nicht minder einwenden, daß die Welt nicht immer jene unselig preise, welche hier der Mund ewiger Wahrheit selig nennt. Nein auch Weltmenschen finden z. B. in der Barmherzigkeit oder im Almosengeben eine irdische Seligkeit. Die Welt preiset gerne selig Diejenigen, die sich und das Ihrige für andere opfern. Wie hätten denn sonst z. B. die Revolutionshelden in Paris den hl. Vincenz von Paul unter die Philosophen setzen und mit einer Büste beehren können? Bei diesen Leuten läßt sich doch kein christliches Bewußtsein voraussetzen. Das angenehme Gefühl, daß es besser sei zu geben, als zu nehmen, ist ohnehin rein natürlich, da es dem Stolze des Reichthums angemessen erscheint, Gnaden und Wohlthaten zu spenden. Ohnehin sollte man unter den Seligpreisungen auch andere Sprüche erwarten, wenn Christus lediglich nur diesen Abstand des Urtheils zwischen Gott und der Welt hätte erörtern wollen. Die Welt z. B. preiset Diejenigen unselig, die Gott lieben und das Jenseitige suchen, denn sie findet bei ihrem Mangel an Glauben und Hoffnnng in aller Bestrebung für das Jenseitige eine Thorheit, während dagegen Jesus offenbar diese hätte ausdrücklich selig preisen müssen. Deßgleichen haben wir bei obiger Voraussetzung auch kein Maaß und Ziel, wornach wir erkennen könnten, warum Jesus nur diese und soviele und nicht weniger und nicht auch noch andere Seligkeiten ausgesprochen hat.

Nehmen wir nun dagegen an, Christus habe in diesen Sprüchen die Volksklassen oder die Bürger des Himmelreiches nach den Gesetzen des Jobel- und Sabbathjahres dargestellt, behaupten wir ferner, daß diese acht Klassen der Himmelsbürger mit den hier gegebenen Verheißungen den lebendigen Tempel Gottes bilden, und daß diese Verheißungen den Cult-Bestandtheilen der alten Hütte und des Tempels entsprechen, dann erklären

sich alle bisherigen Anschauungen über die acht Seligkeiten auf das Vollkommenste; und wir wissen, warum Jesus nur diese und keine anderen Verheißungen gab, wir begreifen, warum er nicht mehr und nicht weniger Seligkeiten aussprach und sehen insbesondere, warum er bei seiner Amtsrede diese Worte an die Spitze seiner Predigt stellte und in denselben einen so feierlichen Ton anstimmte. Dabei enthält unsere Erklärung auch alles das noch, was die bisherigen Auslegungen Schönes und Wahres von diesen Sprüchen zu rühmen wissen. Unsere Auffassung z. B. hält die acht Seligkeiten gleichfalls für ein rhetorisches Ganze, sie führt ferner in der fünften, sechsten und siebenten Seligkeit ins Allerheiligste zur vollsten Vereinigung mit Gott, gleich der asketischen und thomistischen Anschauung, sie theilet dieses Redestück nicht minder auch in zwei Theile gleich Olshausen, sie faßt diese Worte deßgleichen politisch auf, wie de Wette, sie sieht auch wie Lapide und andere eine Abstufung in dem Stande derjenigen, welchen diese Tugendbegriffe zu eigen angehören und findet darin die Tugenden der Niederen und der Großen im Volke; sie findet darin auch ein Gemälde der Glückseligkeit des Himmels, indem es eben wahr ist, was der hl. Augustin über diese Sprüche sagt, „daß darin der Himmel unter verschiedenen Namen versprochen würde", sie findet darin die Bitten des Vaterunsers, wie Augustin, aber so, daß wir bei der ersten Seligkeit als Bettler im Geiste, als ebjonim, (von abbah = wollen, eigentlich Vater rufen von abh) als Kinder, die da Vater rufen (Vater unser = παππάζειν), vor Gott erscheinen und alles Bitten auf das Gefühl eigener Dürftigkeit und Armuth zurückgeht,*) sie zeigt ferner darin die Gaben des hl. Geistes, inwiefern die einzelnen Tugendbegriffe hier auf sittlicher Umänderung äußerlicher und weltlicher Verhältnisse beruhen, wie solches nur das Werk des hl. Geistes sein kann; sie löset endlich, wie wir schon bewiesen haben, auch noch die Frage, wie diesen acht Seligkeiten die Vierzahl bei Lukas entspreche, und daß die Vierzahl auch bei dem Berichte des hl. Matthäus die Theilung aller acht feststelle.

Gleich diesen äusseren und formellen Gründen beweisen nun aber vor Allem die inneren Gründe, daß Jesus

---

*) Dieß erweiset sich aus dem Zusammenhang aller Bitten mit dem Opfercultе, wovon wir im Werke die mosaischen Opfer handelten, und dessen Bestimmung sich innig an die Uebung der Armuth im Geiste anschließt.

in den Seligpreisungen einen Abriß vom Volke Gottes geben und die ächten Bürger des messianischen Reiches kennzeichnen wollte. Um hierin zuvor mit dem unverdächtigen Zeugnisse Anderer anzufangen, weil man häufig mehr für die Aussagen fremder Autoren Glauben findet, als für die richtigste Entwicklung eigener Anschauung, möge uns der gelehrte Ausleger von Isaias, Vitringa einmal auf kurze Zeit eine von uns ganz unabhängige kurze Vorlesung aus dem alten Testamente geben, da er zu Isai. 61, S. 961 also schreibt: „Unter den Pflichten des „von Gott gesalbten göttlichen Boten ist diese die erste, eine gute „Botschaft zu verkünden (evangelizare) den anawim, mansuetis, „ein Ausdruck, den Lukas ganz richtig mit den Worten um„schreibt: εὐαγγελίζεσθαι πτωχοῖς, evangelium nuntiare pau„peribus." — „Dieser gute Bote aber bringt die Botschaft „von der Vergebung der Sünden und der Freiheit, wie dieß „jeder sowohl aus der Sache selbst, wenn man sie näher ansieht, „als wie aus den übrigen Redensarten dieser Stelle und aus „den Vorbildern (typis annorum Sabbatici ac Jubilaei) der „Sabbath- und Jubeljahre leicht entnehmen kann. Als „Arme aber werden hier nach den 70 und nach Luk. diejenigen „genannt, welche bei Isaias anawim, πρᾷοι, mansueti heißen. „An dieser Uebersetzung ist nichts Irriges zu entdecken. Denn wo „vom Volke Gottes oder vom Volke des Messias Er„wähnung geschieht, da werden überall die Begriffe „anijjim, עניים, pauperes, die Armen, Geknechteten (subacti) „und die anawim ענוים, mansueti, zwei Wörter desselben „Stammes, die sich nur durch einen einzigen Buchstaben im „Laute unterscheiden, von den hl. Schriftstellern verwechselt. Die „Mansueti oder Anawim als Volk Gottes haben wir bei Isaias „XI, 4 kennen gelernt; und eben dieselben nennt Isaias anij„jim, pauperes; 49, 13 vergl. Ps. 72, 4. Sodann haben diese „Begriffe in geistiger Beziehung dieselbe Bedeutung oder geben „denselben Sinn. Denn pauperes d. i. Arme, Hilflose, Durstige „werden sie genannt mit Bezug auf ihren geistigen Zustand, „weil sie πτωχοὶ τῷ πνεύματι sein sollen, pauperes spiritu, d. i. daß sie sehr bescheiden von sich denken und von dem Bedürfnisse der Gerechtigkeit (Rechtfertigung) Gottes und seiner im Reiche des Messias zu offenbarenden Gnade überzeugt sein sollen. — Diese Armen aber, diese Unterwürfigen, Demüthigen (Subacti, mansueti), die bedrängten Geistes nach göttlicher

Gnade seufzen, machten den eigensten Gegenstand der Predigt des Evangeliums aus. — Dieses große Heil vom Worte der „Gnade der Vergebung der Sünden und der Freiheit zu verkünden, „war die Sache Jesu des Herrn, den der Vater gesalbt hatte, woran der wahre Messias auch nach Matth. 11, 5 erkannt „werden sollte und konnte." Isaias 35, 5 und Is. 61. Beachten wir nun einmal dieses Zeugniß von Vitringa; es giebt uns dieses unparteische Wort eines längst verstorbenen protestantischen Gelehrten mehrfache Bestätigung für das Verhältniß zwischen den Seligkeiten und dem Jubeljahre. Dasselbe sagt einmal, daß immer die Armen an der Spitze des messianischen Volkes stehen; und es ist hier so; und somit haben wir in den Seliggepriesenen die Bürgerklassen des himmlischen Reiches. Das Zeugniß sagt ferner, daß die Wörter anijjim und anawim gleichen Sinn hätten, wodurch unsere obige Zusammenstellung zwischen anijjim und anawim und deren Sinnverwandtschaft mit den bei den Gesetzen über das Sabbathjahr von Moses häufig gebrauchten Ebjonim sich gleichfalls erweiset. Es kann sohin das anawim beim Isaias unbedenklich mit dem Ausdrucke Ebjonim bei den Vorschriften über das Jubel- und Sabbathjahr als gleichbedeutend in Vergleich kommen. Vitringa vergleicht sodann auch die Armen im Geiste mittels der Stelle bei Isaias 61 mit den Vorbildern des Sabbath- und Jubeljahres. Denn wenn er dieß auch nicht ausdrücklich und unmittelbar thut, so folgt dieß doch aus der Natur der Sache. Denn da er einsieht, daß sich die Worte des Propheten an ,die freudebringenden Gesetze und den Geist der Sabbathperiode anschließen, so muß sich auch die Sprache des Herrn in den Seligkeiten an dieselbe freudige Idee anschließen und bestätigt sohin mittelbar unsere Darstellung. Wenn jedoch Vitringa schon in dem Worte anawim und in der freudigen Botschaft an sie die Kunde von der Vergebung der Sünden und der Freiheit herausfindet, so läßt sich dieß zwar leicht so begreifen, wenn man den Ausdruck anawim allgemein nimmt und alle Gesetze der Sabbath- und Jubelperioden darin berücksichtigt sehen will. Allein da einmal bei Isaias eine Vereinzelung der durch diese freudigen Zeitumstände berührten Menschenklassen angedeutet ist, so kann man den Ausdruck anawim auch mehr einschränken und blos für das erste Gesetz des Sabbathjahres hervorheben. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint dann die frohe Botschaft an die Armen als

die Verkündigung von der Ruhe des Landes und der gleichen Theilnahme aller Bewohner an dessen Gütern und Gewächsen. Für die erste Seligpreisung läßt dann diese Begrenzung des Begriffes von anawim bei Isaias auch eine glückliche Anwendung zu; denn wenn der Herr sagt: „Selig die Armen im Geiste, denn ihnen ist das Himmelreich", so heißt dieß natürlich soviel: Die Seligkeit der Armen im Geiste besteht darin, daß ihnen das ganze Reich Gottes, alle seine Güter und Segnungen zum Genusse dargeboten sind. Diese Allgemeinheit des Begriffes liegt in der That im Ausdrucke des Herrn und wird durch die sinnbildliche Beziehung zur Hütte, wie wir später sehen, sowie durch die abbildliche Uebereinstimmung mit dem Geiste der Sabbathjahre sehr wohl bestätigt, wo alle Gewächse der Erde Allen preisgegeben waren. Statt der Erde verspricht Jesus das Himmelreich. Gelegentlich kann indessen hier noch zur näheren Erklärung über Anawim dasjenige dienen, was Vitringa zu Isai. XI, 4 bemerkt. Dortselbst ist nämlich die Rede von der Salbung des Messias, gerade wie auch Isaias 61. Nur wird die Salbung als eine Ausstattung mit den Gaben des hl. Geistes näher beschrieben, während hingegen bei Isaias 61 die Volksklassen vereinzelt werden, die Salbung aber nur im Allgemeinen erwähnt und bei Is. XI im Gegentheil der Armen nur überhaupt gedacht wird. Aber das ist schon auffallend, daß hier wie dort und auch Isaias 42, 1—4 der Salbung vom Geiste Gottes und des Berufes Christi als einer Sendung zum Besten einer und derselben Menschenklasse ausdrücklich gedacht wird. Bei Isaias 11 heißt es nämlich, „der Geisterfüllte" werde richten in Gerechtigkeit die Dürftigen (דלים) und bescheiden nach Wahrheit die Armen des Landes (ענוי ארץ)." Gleichwie es sich thatsächlich im Leben Christi und bei Gründung der Kirche bewährte, daß Gott, wie der hl. Jakobus sagt 4, 6 „die Niedrigen" berief, daß Jesus diejenigen einlud, „welche mühselig und beschwert waren", daß nach dem hl. Paulus nicht viele Mächtige, Reiche und Vornehme I. Cor. 1, 26 Christi Lehre sich zuwandten, sondern mehr „die Geringen der Welt", ebenso finden wir es bei Isaias überall und auch bei den andren Propheten bestätigt. So wie Isaias als der alttestamentliche Evangelist 11 und 61 vom Messianischen Volke redet, ebenso sagt Sophonias 3, 12, daß der gute Hirte in Israel „das arme und schmachtende Volk"

(עם עני ודל) berufen, und daß er, wie Zacharias schreibt „die Armen der Heerde" (anjje hazon) weiden, 11, 7, daß er, wie David vom Friedensfürsten schreibt (Psl. 72, 2, 4, 12, 13, 14) „die Armen erlösen werde." Bei Js. XI nimmt nun Vitringa ebenfalls Veranlassung, zu sagen S. 400, man habe sich „für das „messianische Reich unter dalim, den Dürftigen, sowie unter den „anwe erez, mansueti terrae zuförderst sittliche Eigenschaften zu „denken. Es gehe dieß aus dem Begriffe des Wortes anawim, „mansueti hervor, das auf eine Gemüthsbeschaffenheit verweise, „sowie aus anderen prophetischen Stellen, wo Gott die Armen „für sein Reich berufe, und auch aus der Natur der Sache folge „dieß, weil ja Gott Menschen jeglichen Standes (also nicht aus„schließend die Armen als solche) berufe. Unter dal sei also „ein Armer im Geiste" πτωχὸς τῷ πνεύματι zu verstehen, der „gering von sich und seinen Verdiensten spreche und sich in „wahrer Demuth Gott unterwerfe; ebendasselbe seien die ana„wim, mansueti. „Dieß sei ohnehin ein Wort, welches nach „dem Sprachgebrauche der hl. Schrift für fromme (piis homini„bus), gottesfürchtige Menschen, für das wahre Volk Gottes „und Christi genommen werde. Sein Gebrauch sei besonders „häufig in den Gesängen Davids z. B. Ps. 25, 9. 34, 3. 37, „11" *). — „Was nun aber diese und die übrigen mit ihr ver„wandten Weissagungen über die Eigenschaften jenes Volkes, „das Christus für sein neues geistiges Reich sammeln sollte, „aussagen, das sind ganz genau eben dieselben Eigenschaften, „welche der Herr in jener göttlichen Rede vorstellt, die er auf „dem Berge in Galiläa hielt, wo er unter anderen ver„wandten Eigenschaften die Armuth des Geistes und die „Sanftmuth, mit der Liebe und Reinheit des Her„zens, mit der Verleugnung seiner selbst und des irdischen „Erbtheiles und auch sonst überall einschärft." „Daß aber die „ersten Anhänger Jesu auch also beschaffen waren und daß die „erste apostolische Kirche solches Aussehen hatte, zeigt die Ge„schichte. Denn „die Armen dieser Welt hat", wie die Apostel „sagen, „Gott auserwählt, reich zu werden im Glauben." Aber „eben auch die Reichen und Mächtigen der Welt müssen diese „Eigenschaften sich aneignen, wenn sie der wahren Kirche Christi

---

*) Dafür spricht sich auch Gesenius aus, da er die Leidenden (anawim) als identisch mit den Frommen umschreibt z. B. zu Js. 11, 4. S. 224; und indem er darunter im Lexikon „fromme Dulder" verstehen will.

„zugehören wollen, wenn sie nicht blos dem Namen nach, son„dern der Sache nach Christen sein wollen. Hierin bestehe keine „Unterscheidung (diastole). Daher sei auch der Name Ebjo„niten d. i. die Armen, die Dürftigen gekommen, womit die „Juden einst die Anhänger der christlichen Lehre bezeichneten „und er sei nicht weniger auf den geistigen wie auf den bürger„lichen Standpunkt der Gläubigen zu beziehen." Aus dieser Darstellung des Vitringa folgt zwar nicht, daß er schon den organischen Zusammenhang der acht Seligkeiten kannte; es leuchtet dieß schon daraus hervor, daß er von anderen Eigenschaften redet, unter welche diejenigen gemischt seien, die den prophetischen Weissagungen genau entsprechen, aber wenn er auch diese Ordnung nicht kennt, so hat er sich doch darin unsrer Darstellung genähert, daß er überhaupt in jenen Seligsprechungen die Eigenschaften des messianischen Volkes sich dachte, daß er ferner darin einen deutlichen Reflex von den prophetischen Anschauungen über die Beschaffenheit dieses Volkes erkannte, und noch glücklicher finde ich sein Urtheil darin, daß er sagt, wie sich die Reichen dieser Eigenschaften theilhaftig machen müßten, wenn sie anders der Kirche Christi wahrhaft angehören sollten. Er sagt darin zwar nichts Neues; aber weil er als ein protestant. Ausleger so urtheilt, so giebt sein Urtheil unserer Auslegung in gewisser Hinsicht mehr Ansehen, als wenn wir selber nach den Aussprüchen kath. Ausleger an diese Wahrheit erinnerten; denn das beipflichtende Zeugniß der Feinde gilt als unbefangener und traut man demselben in manchen Punkten mehr Kraft und mehr Objektivität zu. Nach dem Bisherigen hätten wir nun für die Seligkeit der Armen und die der frommen Dulder — der Sanftmüthigen ein prophetisches Vorbild, d. i. eine prophetische Charakteristik über das messianische Volk. Wir wollen nun aber noch eine dritte Bezeichnung in Vergleich nehmen und zwar nach der Darstellung desselben Auslegers.

Da wo der Prophet Isaias die frohe Botschaft des Messias (61, 1—3) abschildert, schließt er mit den Worten: „Zu trösten die Trauernden Sions", und hiezu bemerkt Vitringa zuerst Folgendes: „Die Betrübten hätten einst zu trauern Gelegenheit „gehabt über die Aergernisse ihrer Zeit, sodann über den langen „Verschub der Erfüllung der Verheißungen; es seien aber da„runter insbesondere solche zu verstehen, welche ihrer Sünden „wegen Reue fühlten, an sich ein Mißfallen hatten und demüthig

„nach größerer Heiligkeit verlangten, wie solche uns nach Isaia.
„57, 11 unter diesem Namen bekannt geworden sind"; und dann
„fährt er also fort: „Unter die Kennzeichen des Volkes
„Christi gehört eben auch der Zustand der Betrübten, wie
„es aus Matth. 5, 4 erhellt, wenn es heißt: Selig sind die
„Betrübten, denn sie werden getröstet werden, wo der Herr
„diese unsere Stelle vor Augen hat. Diese tröstet Gott,
„wenn er ihnen die seligen Verheißungen seines Bundes dar-
„stellt und sie seiner Gnade versichert. Es sind dieß die Be-
„trübten Sions, welche Isaias cap. 66, 10 die um Jerusalem
„Trauernden nenne." Auch hier hält also Vitringa fest, daß
die acht Seligkeiten das messianische Volk abschildern, doch irrt
er darin, daß er die Worte „zu trösten alle Trauernden" nur
auf die zweite Seligkeit beziehen will, während aus dem Zu-
sammenhange bei Isaias hervorleuchtet, der Prophet habe da-
runter die ganze Zahl derjenigen nochmals zusammengefaßt, die
von der frohen Botschaft des Heiles sollen Kunde erhalten, oder
er habe darunter nochmals die Armen, die zerknirschten Herzen,
die Gefangenen und Blinden als Empfänger des messianischen
Reiches zusammengestellt. Deßhalb hat man vielmehr alles
Recht, zur zweiten Seligkeit den Ausdruck des Propheten zu
vergleichen, da er sagt, daß der Messias „verbinde" oder nach
den 70 „heile die zerknirschten Herzen"; denn die Vergebung
und Tilgung der Sünden gehört zu den ersten Obliegenheiten
des messianischen hohen Priesters, von dem geschrieben steht, daß
wir „durch sein Blut geheilt würden" und daß „er um unsert-
willen sei vom Herrn geschlagen worden."

Endlich ist es noch eine der ersten Eigenschaften der Ar-
muth, daß es ihr in Folge von Mangel an Besitz, in Folge
von Verschuldung, oft selbst, bei harter sklavischer Arbeit doch
auch noch an Nahrung und Speise fehlt. Das messianische Volk
aber, das nun ausdrücklich alle Zeichen der Armuth an sich tragen
soll, indem ja Christus sagt: „den Armen wird das Evangelium
geprediget", es würde dieß Volk, sage ich, des gewöhnlichsten
Zeichens der Armuth entbehren, wenn es nicht durch Hunger
und Durst kenntlich wäre. Speise und Trank sind ja so noth-
wendige Lebensmittel, daß man selbst diejenigen, die sonst von
Noth und Elend geplagt werden, doch nicht einmal für recht
arm hält, wenn sie nicht in den Nahrungsmitteln beschränkt
sind. Es kann daher nicht auffallen, daß wir uns auch nach

diesem nothwendigen Merkmale der Armuth umsehen müssen, um den Charakter des messianischen Volkes vollkommen abgeschildert zu finden. Hierin giebt uns nun das prophetische Evangelium bei Isaias abermals den schönsten Anhaltspunkt. Bei diesem Propheten cp. 41 spricht nach einer Schilderung, wie Gott das Götzenthum stürze und Israel zum Siege verhelfe, der Geist des Herrn also: „Die Leidenden und Armen suchen Wasser und es ist nicht da, ihre Zunge verdorrt vor Durst; ich der Herr, will sie erhören, ich, der Gott Israels, will sie nicht verlassen. Ich öffne auf den Hügeln Ströme und in den Thälern Quellen, mache die Wüste zum Wasserteiche, das dürre Land zu Wasserquellen." Vitringa glaubt hier: „der hebräische Name anijjim und ebjonim = Leidende und Arme verweise auch hier auf die ersten Zeiten des Christenthums, wo Gott die die Armen zur Begründung des Evangelums gewählt habe, so daß sich selbst Viele von den Judenchristen, wie schon erwähnt wurde, Ebjoniten nannten." Noch deutlicher aber redet hierin das 55. Kapitel desselben Propheten. Dort ist schon im Vorhergehenden die Rede davon, daß Jerusalem und „das arme, vom Sturm herumgeworfene, trostlose Israel in Gott seinen Erlöser finden werde"; und „es sollte deßhalb den Platz seines Zeltes erweitern, die Decken seiner Wohnung ausbreiten, die Seile verlängern, die Pflöcke fester schlagen, denn nach langer Unfruchtbarkeit werde es viele Kinder ins Haus bekommen und zur Rechten und Linken sich ausbreiten; in Allem solle es glücklich werden." Offenbar ist also der Zusammenhang der Art, daß wir auf die messianische Zeit, sei es unmittelbar oder in typischer Vermittelung, sehen müssen. Demgemäß fährt daher der Prophet weiter zu sprechen fort: „Auf! alle Durstige! kommt zum Wasser, die ihr kein Geld habt, kommt, kauft und eßt, Kommt und kauft ohne Geld, ohne Preis Wein und Milch. Warum wäget ihr Silber dar für (Dinge, die nicht nähren die Seele, also) kein Brod. — Hört lieber auf mich, so sollt ihr Gutes genießen. Neiget euer Ohr und kommet zu mir, hört, auf daß eure Seele lebe, daß ich mit euch schließe einen ewigen Bund in dauernder Huld, wie an David (ich erzeigte). Siehe zum Herrscher der Völker habe ich ihn gemacht, zum Fürsten und Gebieter aller Völker. Siehe, die unbekannten Völker sollst du herbeirufen." — „Wie der Regen und Schnee vom Himmel herabfällt und nicht dorthin zurückgeht, sondern die Erde tränkt

und fruchtbar macht, daß sie sprosse, — so ist **mein Wort**, das aus meinem Munde geht, es kehrt nicht leer zurück zu mir, sondern es vollbringt, was mir gefällt. — In Freude sollt ihr ausgehen und in Friede geleitet werden. Die Berge und Hügel sollen vor euch in Jubel ausbrechen, — statt der Dornhecke sollen Cypressen aufwachsen, statt der Heide Myrthen.“ Hält man nun bei dieser ausführlichen prophetischen Schilderung am Wesentlichen fest, so läßt sich dieselbe ohne Zwang und Willkür mit dem Gedanken der vierten Seligkeit in Vergleich stellen. Auch hier spricht der Herr, wie Isaias so oft: „Das messianische Volk werde **hungern** und **dürsten** und werde essen in Jubel und Freude vollauf.“ Das Volk seinerseits solle auf das Wort des Herrn hören und seine Seele werde leben; das Wort des Völkerfürsten werde andrerseits ausgehen, daß sich alles Land des Segens erfreue und in Jubel ausbreche. Der Heiland redet daher ganz in der prophetischen Sprache, wenn er auch von einem Hunger und Durste nach der Gerechtigkeit und Gotteserkenntniß in der vierten Seligkeit spricht. Wenn ferner das Gesetz vom Sabbathjahr insbesondere auf die Erneuerung des Volkes durch Gottes Wort und Religionskenntniß speciell Bedacht nimmt, so besteht auch kein äußerer und innerer Grund, daß nicht die Armen des messianischen Volkes in dieser Beziehung getreu als solche bezeichnet werden könnten, die durch Hunger und Durst nach Gerechtigkeit zu einem wahren Gottesreiche umgeschaffen und als solche in dieser Seligkeit abgeschildert werden.

Man könnte gegen diese Zusammenstellung etwa nur das einwenden, die Propheten gebrauchten auch andere Bilder und Gleichnisse von der Noth des Volkes, aus welcher der Gesalbte des Herrn die Seinigen errette. In den Seligkeiten des Herrn sollten und könnten daher auch andere Bilder von Israels Armuth gebraucht sein. Allein es ist klar, daß man zwar zugestehen muß, wie die Propheten nicht immer bei Einem Gleichnisse stehen bleiben; nichtsdestoweniger kann man nicht abläugnen, wie das Gleichniß von Hunger und Durst, weil es sich auf die tägliche Nothdurft oder das erste und allgemeinste Bedürfniß bezieht, gerade vorherrschend das Elend des Menschen in seiner größten Tiefe bezeichne. Ferner sieht Jeder, wie dieses Gleichniß im cap. 55 bei Isaias ganz allein hervortrete; und ohnehin erscheint an außerordentlich vielen Stellen in der hl. Schrift das Bild

von Hunger und Durst in der nächsten Beziehung zum Brode der Seele oder zur Aufnahme der göttlichen Lehre, wie dieß im a. u. n. Test. so oft zu sehen ist. Vitringa bemerkt daher zu der Stelle bei Isaias: „Aben Esra, Kimchi, der Paraphrast und die alten Ausleger insgesammt haben darunter die Aufnahme der Lehren der Weisheit und wahren Religion verstanden. Er für sich meine aber, damit sei blos ein Theil des messianischen Heils anerkannt, man müsse sich deßhalb auch das persönliche Wort, Christum und alle seine Gnaden darunter verstehen, und das Verlangen nach dieser Gnade werde bei Juden und Heiden eintreten. Apoc. 22, 17. Prov. 9, 5. Is. 49, 9. Joh. 6, 35. psl. 22, 27. Jer. 31, 13, Isai. 66, 11. Matth. 4, 4. 22, 1. Ezech. 34, 13; siehe die Gleichnisse vom Hirten und von Israel als der Heerde Gottes auf dessen Weide.“ Besonders ist hiezu noch Amos 8, 11 zu vergleichen, wo er von einem Hunger und Durst nach Gottes Wort redet, ferner sind die religiösen Mahlzeiten der Hebräer entgegenzuhalten, indem sich das Volk hiedurch mit dem Heiligen und der Sühne der Opfergaben, also überhaupt mit Gerechtigkeit und Heiligkeit symbolisch sättigte, ferner die Stelle bei Isaia. 25, 6, wo die Sättigung bei den freudigen Opfermählern die Glückseligkeit der Erlösten in der messianischen Zeit darstellt. Denn wie wir in den mosaischen Opfern II. B. zu der zweiten Bitte im Vaterunser darüber näheren Nachweis lieferten, dienten eben die freudigen Heil- oder Friedopfer, sei es, daß man um etwas Gutes bat oder sei es, daß man für die Abwendung einer Noth Gott dankte, zu solchen Opfermahlzeiten auf dem Berge des Herrn oder in Jerusalem. Daraus bildeten sich auch die talmudischen Mythen vom großen Gastmahle in den Zeiten des Messias, worüber Buxtort Synt. Jud. cp. 50 handelt; siehe Gesenius zu Isai. l. c. und Apocal 3, 20, 21, 24. Sohin hätten wir also den sichersten Beweis, daß die messianische Zeit, gerade wie das vierte Gesetz für das Sabbath- und darum auch für das Jobeljahr erfordert, durch lebhaftes Verlangen nach der Speise des göttlichen Heiles und des Wortes sich auszeichne wir können sohin auch die vierte Seligkeit für die Behauptung herbeiziehen, daß in den Seligkeiten sich ein nach der Idee der Sabbathzeit geschaffenes und ideales Abbild der Bürger des messianischen oder Himmel-Reiches herausstellt.

§. 22. Fortsetzung. Näherer Nachweis über die Charakteristik des Volkes Gottes nach den Gesetzen des Sabbathjahres; ausgehend von den ersten 4 Seligkeiten.

Gelehrte haben ihre Vorurtheile so gut wie andere Leute; je mehr sie alle Einsicht zu besitzen glauben, desto schwerer gehen sie von gewohnten Anschauungen ab. Geben sie jedoch auf Gründe noch Gehör, so ist bei ihnen leichter Anerkennung zu finden, als beim Unverständigen, der keine besonderen Interessen für Wahrheit und bessere Erkenntniß trägt. Dieß erfuhr auch einmal der Verfasser bei Abfassung dieser Arbeit. Einst traf er vor mehreren Jahren mit einem Theologen (Hirscher) zusammen, der nach seinem Amt und seine Stellung, nach seinen gelehrten Schriften und nach seinem Rufe als eine Größe galt. Da demselben nach seinen Werken die biblische Idee „vom Reiche Gottes" sehr geläufig war, so hätte ich besonderes Interesse, in seiner Nähe auszusprechen, es habe die besten Gründe für sich, zu behaupten, der Herr habe in den acht Seligkeiten einen Grundriß für die Tugenden der Erben seines Himmelreiches entworfen. Da ich meine Behauptung noch zu wenig vermittelt hatte, so ließ sich erwarten und erklären, wie dieser geistreiche Mann alsbald erwiderte: „So wenig, als der kleine Finger die Hand ausmacht." Indessen waren wir beide einmal für eine gute Strecke Wegs an einander gebunden, und so gab es auch Zeit, die Art, wie diese Behauptung vollkommen begründet und berechtigt sei, näher zu erklären. Nachdem er nun vernommen, die einzelnen Aussprüche der Seligkeiten bezögen sich als sittliche Ideen auf einzelne Volksklassen in der umfassenden Art, daß Arm und Reich, Schuldige und Unschuldige, Diener und Herrn, Volk und Priester in der Stellung vor Gott oder in der nothwendigsten und ersten Berufspflicht als Heilige und erwählte Bürger des Reiches Gottes bezeichnet seien, dann nahm der gelehrte Priester seinen ausgestreckten Finger sammt der Hand zurück und sprach sich dahin aus, darnach erschiene die Sache „in einem anderen Lichte" und erklärte, sich dieses nach meiner tabellarischen Gruppirung näher ansehen zu wollen, denn darnach ließe sich die Behauptung geltend machen.

Indem sich also dieser Finger zurückzog, der sich Unmöglichkeiten vorspiegelte, wollen wir nun dem Fingerzeige des göttlichen Geistes Folge geben, der uns die deutlichsten und

handgreiflichsten Winke giebt, Jesus habe beim Aussprechen seiner Seligpreisungen die Absicht gehabt, das messianische Volk, welchem jene acht Verheißungen gelten müssen, nach den Gesetzen des Sabbathjahres zu kennzeichnen; und hiefür kann man sich zuerst auf den Vergleich berufen, den er beim ersten Auftreten in der Synagoge zu Nazareth zwischen dem huldreichen Jahre des Herrn und seiner Sendung aufstellte. Man braucht hiebei nichts weiter zu thun, als jene erste Predigt mit der Aufgabe Christi bei seiner Bergrede zusammen zu halten.

Gleichwie nämlich unser göttlicher Heiland im kleinen Nazareth seinen ersten Vortrag mit dem Hinweis auf die selige Zeit der Gnade begann oder mit anderen Worten sich als Gottgesandten mit froher Botschaft ankündigte, ebenso that er hier inmitten einer großen Volksversammlung. Statt der engen Räume einer Synagoge dienten ihm die weiten Räume eines ebenen Gefildes. Statt des Lesepultes und der Vorlesbühne diente ihm der Vorsprung eines Berges, nach Matth. 5, 1 „des Berges" (*εἰς τὸ ὄρος*) bei Kapharnaum. Wie der Herr in Nazareth vor den Leuten seiner Heimath auftrat, um seinen Beruf kund zu machen, so hat er es hier auf eine viel feierlichere Art vor den Augen von ganz Israel, und was er dort im Allgemeinen andeutete, ohne daß wir seinen Vortrag näher kennen, setzte er hier nach dem Berichterstatter Matthäus ausführlich und absichtlich, feierlich und öffentlich auseinander. Die Gleichheit der Verhältnisse, je nach einem kleineren oder zahlreicherem Publikum unterschieden, springt deutlich in die Augen; der Zweck der Rede ist lediglich derselbe, bei jeder dieser Gelegenheiten wollte er die neue Ordnung des Reiches Gottes und die messianische Botschaft verkündigen. Das entscheidende Merkmal liegt aber besonders darin, daß die Schriftstelle bei Isaias 61 sich einmal mit denselben Volksklassen beschäftigt, die in den Seligkeiten an der Spitze stehen, daß ferner das Sabbathjahr gleichfalls seinen Segen diesen Klassen brachte, und daß der Herr in Nazareth wie hier auf dem Berge sich namentlich an dieselben Volksschichten wendet. Wenn sich aber eine Ordnung der Volksklassen in diesen Seligkeiten klar nachweisen läßt, wie das Verhältniß der vier letzten zu den vier ersten ohne Widerrede sich klar herausstellt, so bleibt für unsere Behauptung gar kein weiterer Zweifel übrig. Die Worte „Arme im Geiste und die Betrübten, die Hungernden nach Gerechtigkeit" verweisen auf

Jsaias 61 und auf die Seligkeit, die den Armen und Bedrängten aus dem Sabathjahr erwuchs, ebenso gewiß hin, als sich die Melodie eines Tonstückes aus dem Grundton und die Handlungsweise eines Menschen aus dessen Temperament und der Zeiten Lauf aus dem Zeitgeiste erklären läßt. Die Seligkeiten sind sonach analoge Nachbildungen der prophetischen Worte des Jsaias nach den für beide Stellen maasgebenden Gesetzen der seligen Sabbath- und Jubeljahre. —

Als weiteren Erweis für die Gemeinsamkeit der ebengenannten Gesetze und prophetisch-messianischen Worte haben wir sodann den Befehl Christi in Anschlag zu bringen, seine Apostel sollten überall in den Dörfern und Städten, wohin sie kämen, mit dem Motto und Texte zu predigen anheben: „Thuet Buße, das Himmelreich hat sich genahet.“ Natürlich sollten sie hierin nur nach dem Beispiele ihres Herrn selber thun sowie dem Rufe des hl. Vorläufers Christi folgen, denn Gleiches sollten die Jünger mit gleichen Worten ankündigen. Es ist aber dieser Befehl gleichfalls mit dem Sabbathjahr und zwar mit dem Gesetze Moses bei Levit. 25, 9 zu vergleichen, wo es heißt: „Du sollst die Halldromete im siebenten Monat, am 10ten Tage herumgehen lassen, ihr sollt sie durch euer ganzes Land herumgehen lassen und das 50. Jahr heiligen.“ Die messianische Zeit, die nach ihrer großen Bedeutung für Jsrael noch tiefer in das Volks- und Staatsleben eingreifen sollte, als das Jobeljahr, dieses potenzirte Sabbathjahr, diese Zeit also, die nach Jsaias und Jesu Christe Worten nach Art der Sabbathjahre eintreten sollte, sie bekam offenbar in diesem stehenden Predigttexte lebendige Halldrometen im Munde Christi und seines Vorläufers sowie seiner Apostel. Die Worte dieses Textes: „Das Himmelreich hat sich genahet“, findet eben bei den Seligpreisungen gleich in der ersten und zum Abschluß an der letzten Seligkeit durch die Verheißung: „denn ihnen ist das Himmelreich“ ihre sichtliche Anwendung; in denselben sieht das stehende und anbefohlene und von Jesus selbst gewählte und gebrauchte Predigtmotto deutlich hervor. Wenn aber dieses gleichsam auf der Hand liegt, so ist uns weiter zu schließen vergönnt, in den einzelnen Tugenden der Seligpreisungen könnten und müßten auch, wenn sonst kein Hinderniß wäre, auch diejenigen gemeint seien, welche durch Buße umgeschaffen seien zu heiligen Mitbürgern und Theilnehmern oder Erben des nahe gekommenen Reiches. Nun aber gebrauchen die

Hebräer für den Ruf: Thuet Buße, einfach das Wort schubhu (= שׁוּבוּ), welches nach seiner Grundbedeutung eine Umwendung zum Guten gleich dem deutschen Worte Bekehrung, Umkehr nachweiset z. B. Zach. 1, 3. Joel. 2, 13. Ezech. 18, 30. Js. 10, 21 und sonst sehr oft, da es der stehende Ausdruck ist für die Besserung des Lebens. Schabim heißen z. B. bei Js. 1, 27 geradezu die Bekehrten in Jerusalem. Obgleich nun der Begriff der Rückkehr zu Gott und der Abwendung vom Bösen die Grundbedeutung des Wortes Schubh bilden z. B. Jer. 3, 14. Osee 14, 2, so liegt natürlich darin doch auch der Sinn einer Umwandlung des Menschen nach Gottes Willen und Vorschrift, wie dieß einmal im Begriff der Bekehrung liegt und insbesondere in den Redensarten klar hervortritt, wenn es heißt: Jer. 31, 18 converte me et convertar; — 15, 19. si converteris, convertam te oder Joel: convertimini ad me in toto corde vestro; 2, 13; das Zeitwort schubh bedeutet daher auch dasselbe, was haphach ausdrückt, eine Umwandlung, Umwendung, gleichwie das griechische Zeitwort *μετανοεῖν*, welches bei obigem Predigttexte in der Schrift gebraucht wird, eine Umänderung des *νοῦς*, des Geistes in sich schließt, wozu das Vorwort *μετὰ* sich ganz eignet, da es in Zusammensetzungen unserem deutschen Vorwort um oder der Vorsilbe „ver" durchaus entspricht. Dieß nun vorausgesetzt, so liegt es am Tage, wie der Heiland dem Volke das messianische Sabbathjahr dort am Berge ankündigte. Er faßte die Volksklassen nach dem prophetischen Wort und dem mosaischen Gesetze ins Auge, erhob aber deren Bezeichnung aus dem bürgerlichen Kreise zum religiösen Standpunkt empor, gab ihnen einen sittlichen Charakter, um sie als Bürger des Himmelreiches für dasselbe umzuschaffen. Wir erkennen sonach die naturgemäße Ideenverbindung, nach welcher Christus seine Gläubigen als die Glückseligen des messianischen Reiches bezeichnet und müssen zugleich bewundern, wie in den Worten „Arme im Geiste" und „Betrübte" und „Hungernde nach Gerechtigkeit" u. s. f. die menschliche, äußere Lebenslage zugleich mit einem verwandten Begriffe des sittlich-religiösen Lebens umschrieben ist, so daß Ersteres noch im Letzteren durchblicket. Außerdem haben wir noch den weiteren Fortschritt zu bewundern, wie der Herr auch die höheren Volksklassen im parallelen Gegensatze zu den niederen sittlich bezeichnet und so für das Reich Gottes umschaffet. Doch davon im folgenden Paragraphen. Hier aber habe ich

noch auf einen neuen Punkt aufmerksam zu machen. Der biblische oder hebräische Sprachgebrauch bezeichnet als die Frucht der sittlichen Umkehr das Auferbaut werden." So liest man im Buche Job. 22, 23: Wenn du zum Allmächtigen dich bekehrest, (sagt der den Job lästernde Freund Eliphaz), אִם־תָּשׁוּב so wirst du gebaut werden (תִּבָּנֶה), das Uebel wird von deiner Hütte weichen, du wirst Silber mehr als Staub haben — wirst ob des Allmächtigen überfließen von Lust und zu Gott dein Antlitz erheben." Die Wiederherstellung eines Familienstandes und den Uebergang von Unglück zu Glück, vom Elend zum Segen Gottes heißt also ein Bauen, besser passivisch aufgebaut werden. Diese Darstellung ist sehr gewöhnlich; so sagt z. B. Jeremias cp. 31 zum Volk in der Gefangenschaft zu Babylon: „Gnade hat gefunden in der Wüste das Volk." „In der Ferne erscheint mir Gott", spricht das Volk und Gott antwortet: „Mit ewiger Liebe lieb ich dich; darum erbarme ich micht dein und zieh dich zu mir. Wiederum erbau ich dich und erbaut sollst du bleiben, Jungfrau Israel. Dann wirst du wieder Weinberge pflanzen — und die Wächter werden rufen: Auf, und laßt uns hinaufziehen nach Sion zu dem Herrn. — Ich führe euch herbei von Mitternacht und sammle sie von den Enden der Erde." Dieser Sprechweise zum näheren Erweise schreibt auch Gesenius (Art. בָּנָה Lexik.): „Mit diesem Worte werde von Personen und Völkern im metaphorischen Sinne gesagt: ihnen eine dauernde Wohnung, mithin Glück und Wohlstand verleihen. Dasselbe Zeitwort bedeute auch im Arabischen, jemanden mit Gunst und Wohlthaten überhäufen." Er citirt dafür: Jer. 24, 6. 33, 7. 42, 10 Ps. 28, 5. Allioli bemerkt freilich zu Jer. 33, 7, wo Gott sagt: „Ich will die Gefangenen Jerusalems zurückführen und sie bauen", als ob letzterer Ausdruck s. v. sei als: ich will sie mit Nachkommen beschenken. Diese Erklärung ist jedoch einseitig und hergenommen von der Verwandtschaft des Wortes ben Sohn mit banah bauen, oder daher, daß der Ausdruck, jemanden ein Haus bauen, manchmal s. v. ist, als jemand Nachkommenschaft geben. Dieser Segen der Nachkommenschaft ist aber nur ein Theil des häuslichen Glückes, und andere biblische Schriftstellen sprechen insofern dagegen, als bei ihnen das Bauen oder Gebaut werden den Sinn von Glücksgütern und Gottes Segen aller Art bedeutet; z. B. Job. 22, 23 l. c. Ebenso spricht David

im Allgemeinen 28, 5 von den Feinden: „Du wirst sie zerstören und nicht wieder aufbauen." Der Zusammenhang spielt da nicht von fern auf Nachkommen an. Wenn es daher auch bei Jeremias 12, 16 einmal heißt „Im Falle die Feinde eines Volkes die Lehre annehmen und die Wege meines Volkes gehen und beim Herrn schwören — so sollen sie unter meinem Volke erbaut werden", so erklärt Allioli selbst anders und sagt: Es bedeute da s. v. a.: „Sie werden gesegnete Mitglieder meines Volkes werden." Ebenso bedeutet das Wort „gebaut werden" s. v. als Emporkommen Mal. 3, 15 und sonst noch in der Schrift. Nehmen wir nun diesen Sprachgebrauch für unsere Aufgabe in Betracht, so ergiebt sich von selbst, wie nahe der Gedanke liegt, daß, wenn Jesus in den Seligkeiten seinen Jüngern den Segen des messianischen Reiches verheißet, diese Idee von selbst durch den Sprachgebrauch sich zu der Vorstellung von einem Aufbau des Volkes zum lebendigen und wahren Tempel Gottes entwickelte. Wurde die Erlösung aus der babylonischen Gefangenschaft stets ein Aufbauen der Jungfrau Israels, ein Aufbauen des Heiligthums in Sion genannt (Jer. 31 l. c.), so war es schon eine vorhandene Idee, auch die messianische Erlösung im geistigen Sinn als ein Bauen anzusehen und die messianischen Bürger aus der Zerstörung zur Ordnung zu erheben und aus der Zerstreuung zu sammeln und zu benützen zum Aufbau des Reiches Gottes als lebendige Bautheile und Bausteine. Hiemit haben wir jedoch einer Auffassung den Weg gebahnt, worauf wir erst im weiteren Verlauf unserer Schrift wieder zurückkommen, um den Nachweis dazu sowohl im Allgemeinen als im Besonderen durch den symbolischen Bezug auf das Zelt Gottes in Israel zu liefern.

Um nun unser Beweisverfahren, daß die Gesetze des Sabbathjahres den Seligkeiten zu Grunde liegen, insbesonders für das erste Geviert derselben weiter fortzusetzen, so dient uns als sicherer Beweis die schon theilweise von anderen Auslegern wenigstens, so viel mir bekannt, von Vitringa beobachtete Uebereinstimmung der ersten Seligkeiten mit den Gesetzen des Sabbathjahres, eine Uebereinstimmung, die wir nun im Einzelnen und nach unserer eigenen Beobachtung, vom Inhalte der Seligpreisungen ausgehend, kurz darstellen müssen. Arm und Reich, Hoch und Niedrig, Laie oder Priester, Schuldner oder Gläubiger sein bildet an und für sich keine sittlichen

Begriffe, so wenig als hungrig und durstig, oder freudig und traurig. Jeder muß zwar über seinen Stand und Besitz einst Rechenschaft geben, allein nicht der Stand und Besitz, nicht Niedrigkeit und Würde machen schon gerecht; jeder hat aber nach seinen Verhältnissen, in die er als Glied der Gesellschaft eingereiht ist, sich als heilig zu erweisen. Jeder wird daher darüber im Reinen sein, daß Jesus, wollte er die socialen Gesetze der Sabbathjahre in die wahrhaft unmittelbar ethische Sphäre versetzten, sich nothwendig die einzelnen Stände seines Reiches nach den Anforderungen Gottes an jeden Stand und an die gegebenen Lebensverhältnisse so umschreiben mußte und konnte, wie uns die Seligkeiten andeuten. Der hl. Papst Gregor schreibt daher hom. 38 zum 19. Sonntag nach Pfingsten: „Ich erinnere mich, oft schon gesagt zu haben, daß die Kirche der Gegenwart oft im Evangelium Himmelreich genannt wird; denn die Gemeinschaft der Gerechten (congregatio justorum) heißt das Himmelreich." Wenn daher auch Lukas in seinem Berichte zu der Bergrede Christi scheinbar die ethische Färbung bei Seite stellt, so können wir dennoch vollkommen begreifen, wie Matthäus, der unmittelbare Zeuge Christi und Apostel, uns die Worte des Herrn getreulich übermacht habe. Denn ohnehin läßt sich die vollkommnere Fassung der evangel. Worte Christo als treue Copie viel eher beimessen, als die unvollkommene; und ohnehin muß man selbst bei Lukas die Armen als Armen im Geiste denken und die Traurigen als Büßer, insbesondere die Hungernden als tugendbeflissen auffassen, weil sonst die Theilnahme derselben an den ewigen Gütern in Zweifel stände. Was nun im Einzelnen die Uebereinstimmung der bekannten Sabbathjahrgesetze und die ersten Seligkeiten betrifft, so spricht im Texte der Seligkeiten selber auch alles dafür, daß der Herr diese vorbildliche Idee erfaßt und in geistvollster Abstraktion uns dargelegt habe, oder daß wir hier aus materiell Armen Arme im Geiste, aus den Schuldnern aber betrübte Büßer, die ihre Sündenschuld beweinen, aus den Sklaven und den wegen Armuth als Dienstknechte verkauften Israeliten sanfte Dulder und aus den gesetzunkundigen Söhnen Israels hier Menschen hervorgehen sehen, welche nach der Gerechtigkeit und göttlichen Heilslehre dürsten.

Natürlich steht es zum Voraus fest und müssen wir hier zum Voraus daran erinnern, daß, wenn Israel sonst nach Stämmen und Geschlechtern eingetheilt war, dennoch auch bei diesem

Volke die in der ganzen menschlichen Gesellschaft und überall von selbst hervortretende Unterscheidung zwischen Arm und und Reich, zwischen Untergebenen und Befehlenden, zwischen Lernenden und Lehrern und dergleichen die Volksklassen äußerlich im Leben absonderte. Sohin fangen wir nun auch unbedenklich an, die vier ersten Seligkeiten mit den ersten Sabbathgesetzen näher zu vergleichen. Gerade das Wort „arm" dient uns hiebei als sicherer Wegweiser, wie wir schon früher bemerkten. Die Armen aber, welche durch das Sabbathjahr berührt und erfreut wurden, müssen genau besehen bettelarm gewesen sein; sie hätten es sonst verschmäht, gemäß der mosaischen Anordnung an den Oelbäumen und den Gewächsen auf den Aeckern anderer Bewohner Früchte abzubrechen und zu genießen. Betrachten wir hiemit den Text des Evangeliums, so haben sowohl Matthäus als Lukas auch das Wort πτωχός, welches als Substantiv Bettler im eigentlichen Sinne des Wortes heißt, als Adjektiv aber überhaupt den Begriff arm ausdrückt. Bei Markus 12, 42; Luc. 16, 20; 2 Cor. 6, 16; Jak. 2, 3 u. s. w. steht es daher geradezu den πλούσιοι gegenüber, also im Gegensatz zu denen, welche (πολυούσιοι) viel Vermögen und Nahrungsquellen besitzen. Was ferner die Betrübten betrifft, so erinnern wir daran, daß die Schuldner im jüdischen Volke, auch wenn sie keine Zinsen zu leisten brauchten und sonst durch manche Gesetze gegen alle strengen Zwangsmittel geschützt waren, doch oft den Aermsten gleichstanden, weßhalb ihnen auch das Gesetz im Sabbathjahr volle Schemittah d. i. Erlaß bringen sollte. Sollte man indessen Bedenken dagegen äußern, so erinnern wir daran, daß, weil die Sendung Jesu die Idee vom Jubeljahr zugleich in sich aufnimmt, unter den materiell Betrübten auch solche Israeliten ursprünglich gedacht werden können, welche aus Noth manchen Acker vom Familiengut veräußern mußten und dabei statt wie die Reichen auf Vermehrung zu denken, zunächst dahin streben mußten, daß sie das Verkaufte wieder einlösten. Um aber überhaupt Schuldner und solche, die gegen Geld manches Aeckerchen versetzten, als Bedrängte noch näher kennen zu lernen, müssen wir daran erinnern, daß der Schuldherr nach mosaischem Gesetze Lev. 25, 39 den Schuldner sammt Weib und Kindern sich als Sklaven nehmen durfte, im Falle er nicht rechtzeitig zahlte, oder nicht zahlen konnte oder die Schuld abverdienen wollte. Wir müssen dabei noch hinzusetzen, daß das N. T. auch

noch von Schuldthürmen redet, wo der Schuldner solange verhaftet werden konnte, bis er seine Gläubiger befriedigte. So mancher konnte nun durch Unglück sowohl sein Stammgut als auch die persönliche Freiheit einbüßen, bis ein Sabbath- oder ein Jubeljahr kam. Man liest dieß ja in der hl. Geschichte von jenem Prophetenweibe, dessen Oel in den Krügen durch Elisäus vermehrt wurde, damit es den Gläubiger befriedigen konnte, welcher sie wegen ihrer Schulden mit der Wegnahme und dem Sklavendienste ihrer beiden Söhne bedrohte (4. Kön. 4, 1). Auch klagte schon der Prophet Amos, daß manche Reichen sogar wegen eines Paar Schuhe die Armen als Sklaven nahmen; Amos 8, 6. Insbesondere aber konnte Jesus bei Uebertragung der Gesetze des Sabbathjahres die Schuldner im Bilde von Bedrängten und als Bild von Büßern vorführen, weil die Sünden so oft in der hl. Schrift mit Schnlden verglichen werden und weil Traurigkeit und Unmuth als die nächste Wirkung der Sündenschuld anzusehen sind; man vergleiche gen. 3, 8 Ezech. 18, 7. Auch wird das Drängen der Reichen gegen ihre armen Schuldner und gegen Dürftige überhaupt ausdrücklich als ein **Betrüben** (contristare) bezeichnet; Ezech. 18, 12; vergl. 18, 7 (hebr. יוֹכה = *καταδυναστεύειν*); wobei wir jedoch weniger auf die Wahl des lateinischen Ausdruckes, als vielmehr auf die Handlung zu sehen haben, ob sie beim Schuldner den bezeichneten Begriff *πενθεῖν* hervorbringen mußte, wie nicht zu bezweifeln ist.*) Was ferner die den Betrübten verheißene Belohnung betrifft, so entspricht der Ausdruck: Trost nicht blos der Tugendordnung der Betrübten, sondern kehrt auch sehr oft in den messianischen Verheißungen wieder, Isai. z. B. 49, 13. 61, 2 u. s. f. Daher kommt es, daß der Messias bei den Rabbinen sehr häufig der Tröster (מְנַחֵם) Menachem heißt cf. Buxt. Lex. Talm. zu כחמה und daß er als der wahre Nehemias = „Gott tröstet" (כחמיה) erscheint. Bei dieser und bei der ersten Seligpreisung verweisen

*) Kuinoel bemerkt zu Matthäus 18 d. i. zu den Worten: „Er überwältigte und würgte ihn (*ἔπνιγε*)", daß das Zeitwort *πνίγειν*, *ἀποπνίγειν* und *ἄγχω* = engen, den Hals zu schnüren, erwürgen, bei den Griechen von harten Gläubigern gebraucht wurde, welche ihren Schuldnern gleichsam den Hals zuschnürten und sie zur Bezahlung drängten; und beruft sich auf Wetstein zu Matth. 18, auf Hemsterhusius zu Lucian. Dialog. Mort. 22, 1.

daher natürlich auch die katholischen Ausleger auf Stellen wie Isai. 61; man kann dieß aus den verschiedenen Ausgaben der Vulgata z. B. in der Antwerpener, Römischen, Venetianischen Ausgabe an den Citaten von Parallelstellen zu Matth. 5, 5 und zu Matth. XI. 5 ersehen. Die Kommentare verweisen deßgleichen dahin, z. B. Maldonat und Schegg, als der jüngste Ausleger; allein rücksichtlich der Sanftmüthigen πρᾳεῖς, Vulg. mites glauben sie nur auf Psalm 37, 11 verweisen zu müssen, so daß sie natürlich eher an eine Composition biblischer Sprüche, an einen Cento, als an eine ideenreiche Abstraktion alttestamentlicher Zustände zu denken scheinen. Wenn nun aber auch nicht zu läugnen ist, daß die dritte Seligkeit der Psalmstelle sowohl nach dem Tugendbegriffe als dem Lohne entspricht, so folgt doch daraus nicht, daß sie sich nicht auch hier einer Idee der Sabbathgesetze anschließen könne, oder daß Christus die Worte des Psalmes nicht mit Fug und Recht auf die Beglückung der arbeitenden Dienerklasse in Israel durch den Sabbathismus angewandt habe. Die hebräischen Sklaven jüdischer Abkunft konnten nämlich nur durch Armuth zu einem solchen Loose herabsinken; sohin waren sie die Unglücklichsten unter den verschuldeten Hebräern. Auf sie passet also vollkommen und fast ausschließend der Psalm 37, da er vom kurzen Glücke aller gottlosen Menschen und vom künftigen Glücke der Armen und Dürftigen und zwar insofern redet, als jene reich sind und sterben oder verarmen, während diese „still und gottergeben sind und für ihren gottergebenen Sinn das Land erben." Diese Erbschaft des Landes wird eben auch im Psalm viermal ganz ausdrücklich versprochen, V. 11 heißt es: „die Sanftmüthigen werden das Land erben und sich erlustigen in Fülle des Friedens." V. 18 heißt es: „Ihr Erbe bleibet ewig." V. 25: „Den Gerechten habe ich nicht verlassen gesehen." V. 29. „Die Gerechten werden das Land erben und immer und ewig darauf wohnen." V. 34. „Harre des Herrn, bewahre seinen Weg, so wird er dich erhöhen, daß du zur Erbschaft das Land bekommst." V. 37: „Dem friedsamen Menschen bleibt etwas übrig." Warum aber das hier beschriebene Glück vom Erbtheil sanfter Dulder und gottergebener Leidträger ganz besonders auf die Sklaven hebr. Abkunft sich beziehe, folgt 1) daraus, daß eben solche Sklaven nach ihrer Freilassung ebenfalls ein Stück Land von dem jedem Stamme zugetheilten Stück Boden bekamen, so gut wie jene, welche dieß

Erbgut verkauften, und entweder einen Erlöser oder im Jobeljahre einen gesetzlichen Rückersatz fanden. Sohin kann man schon deßwegen diese Seligpreisung zu dem dritten Sabbathjahrgebote vergleichen; noch mehr aber 2) deßwegen, weil solche Leute unter den Armen ganz besonders übel daran waren. Sie verließen sich nämlich nicht auf den Bettel, sondern suchten Arbeit, Dienst und Brod für ihren und der Ihrigen Unterhalt. Als Knechte konnten sie natürlich, auch wenn das hebr. Gesetz befahl, daß solche Sklaven wie Taglöhner sollten geschont werden, nur auf mancherlei Uebel des knechtlichen Dienstverbandes rechnen. Sie hatten daher mehr als andre die Mahnung des Psalmisten nöthig, „dem Herrn ihre Wege zu befehlen und so zu erfahren, daß er Alles schon gut machen werde.“ Solche Armen steckten im Vergleiche zu andern in der tiefsten Noth; verdienten aber gerade durch ihren Fleiß eine gerechte Vergeltung und begründeten durch ihre Ausdauer in der Arbeit sowie durch ihr Gedulden gegen die Launen ihrer Dienstherrn die sicherste Gewährschaft, daß sie bei dem gesetzlichen Rückfalle ihres Antheiles am verheißenen Lande ihr Gut am besten unterhalten und noch vermehren würden. Kein Wunder, wenn also gerade die Belohnung, daß im Jobeljahre die Armen wieder zu Vermögen kamen, nicht den Armen überhaupt und den abgehausten Leuten, sondern denen zugelegt, d. i. zugesprochen ward, welche sich in der Armuth nicht blos arm (pauper, אֶבְיוֹן) und bedrängt (אָבֵל lugens), sondern namentlich erniedrigt und zum Dulden und Schweigen im Sklavenstande gezwungen sahen, In Beziehung zu diesen Begriffen ist aber 3) ganz besonders auf den grammatischen Ausdruck Acht zu haben; hiefür passet nämlich gerade das vom Herrn gewählte Wort עֲנָוִים = Sanfte. Dieses Wort wird geradezu vom duldenden Loose der Sklaven gebraucht und zwar gen. 16, 6 von der harten Behandlung der Magd (= Sklavin) Agar. Exod. 22, 22 wird das Wehethun gegen Wittwen und Waisen mit dem Zeitwort עָנָה bezeichnet, wovon jenes Adjektiv abgeleitet ist; anah wird gen. 15, 13 (vergl. gen. 31, 15) von der Dienstbarkeit oder der Sklaverei des ganzens Volkes Israel in Aegypten angewendet, so daß wir auch bei dem Adjektivum Verbale die Beziehung auf die Lebenslage der Sklaven annehmen können, sowie denn auch das verwandte Substantiv עֳנִי gen. 16, 11 den Sklavenstand

bezeichnet. Zu dieser Beziehung stimmt auch die Grundbedeutung des Wortes, da es im Hebr., Syr. und Arab. ursprünglich heißt: auf Etwas Mühe und Arbeit verwenden, Kohel. 1, 14. 3, 10 sich mit Geschäften abmühen, dann leiden und gedrückt und gedemüthigt, niedrig sein, sich vor jemand beugen und demüthigen Exod. 10, 3. Man sieht daraus, daß das Wort anawim gerade keine Menschenklasse besser bezeichnet, als solche Leute, die mit Arbeit sich abmühen, durch die Lage des Standes dabei erniedrigt sind, vor Anderen als ihren Herrn stets zu stiller, sanfter Selbstbeherrschung und Geduld gezwungen sind und sich unter dem Willen der Gebieter demüthigen; lauter Begriffe, die in allem am Getreuesten dem Stande der Sklaven anpassen, die nach dem hebr. Ausdrucke עֶבֶד von עבד arbeiten, chaldäisch = facere im Grunde nur „die Arbeiter" vorzugsweise heißen. Der Begriff „dienen" schließt sich erst an diesen an; siehe Gesen. Lex. Um nun aber zu verstehen, wie die Seligkeit der *πρᾳεῖς*, mites hiemit zu verbinden sei, darf man 4) nur nicht vergessen, daß das hebr. Wort anawim von der Vulgata gemeiniglich mit mansueti, Sanftmüthig übersetzt wird z. B. Job. 24, 4, wo sie gerade wie im Ps. 37, 11 (36, 11) als Gerechte erscheinen und wo statt mites im lat. Texte mansueti sich findet u. s. w. Diese Uebersetzung passet nämlich ebenfalls am besten zum Loos der Sklaven, weil sie ebenso unter die Hand der Gebieter sich beugen mußten gen. 16, 9, wie ein gezähmtes Hausthier es lernen muß, an der Hand seines Herrn sich leiten zu lassen (mansuetus von manus und suesco pflegen, cfr. sequor folgen). Mansueti, anawim bezeichnet sohin Arme, welche unter Botmäßigkeit, unter eine Oberhand gekommen sind. Auf solche läßt sich auch der Tugendbegriff, Sanftmüthig, am ehesten beziehen, weil es zur Wesenheit dieses Begriffes gehört, mehr leidend oder passive zu Werke zu gehen und mehr defensive dem Ziele zu zueilen, oder doch Alles zu vermeiden, was unnöthiger Weise zu Zank und Streit führen könnte. Die Sanftmuth kann nicht ohne Demuth bestehen und die Demuth anderen genüber sucht in Allem, was erlaubt ist, zu dienen oder entgegen zu kommen, wie sich denn im A. T. die Gewohnheit bildete, daß sich die Niederen (also anawim) den Höheren z. B. Königen oder Befehlshabern genüber stets als Knechte bezeichnen und sohin in Ruhe und Vertrauen sich den Oberen ergeben. Selig ihr Knechte

Gottes! konnte aber Jesus nicht sagen, weil er nicht in allgemeinen Redensarten sprechen durfte, sondern vielmehr dem Stande eine lehrreiche, ethische Seite abgewinnen mußte. Daß nun der vierte Wunsch der Seligkeiten gleichfalls mit den Sabbathjahren sich zusammenreime, bedarf nach der Erörterung, die wir über die fraglichen vier Gesetze schon gegeben haben, keines weiteren Beweises, ausser daß wir zeigen, das Wort Gerechtigkeit bedeute soviel als Religionskenntniß und Reiligionsübung, oder kurz Religiosität. Zum Zeugnisse hiefür dient aber jedes hebr. Lexikon. Indem nämlich die Religion in der Sprache des A. T. stets als der Weg zu Gott aufgefaßt wird und deßwegen in der hebr. Sprache die Sünde gewöhnlich ein „Vergehen" und „Verirren" heißt und andererseits überall vom Wege zu Gott, vom Wege der Zeugnisse Gottes die Rede ist und Jesus sich selbst den Weg nennt (cfr. das Wort ארך und דרך sowie das Wort regula morum, griech. μεθοδος), so hat das hebr. Wort (צדקה, צדק) Gerechtigkeit die ursprüngliche Bedeutung von Geradesein, gleichsam als ob damit schon gesagt sei, daß alles Gerade zum Himmel führe, und der gerade Weg die krummen Wege, Abwege, Umwege, Irrwege ausschließe und verabscheue. Diesem Begriffe entsprechen dann die weiteren Entwickelungen des Wortes Gerechtigkeit in den Begriffen: Unschuld, Wahrheit u. s. f., vergl. Js. 45, 19. Ps. 52, 5 und Ps. 119, wo es so oft mit den Ausdrücken: Gebote und Zeugnisse Gottes, Gesetz und Vorschriften verbunden wird. V. 7. 106. 138. 142. 160 u. s. f. Es giebt daher auch keinen bedeutenden Ausleger, der diesem Verse einen solchen Sinn zuschriebe, der sich nicht mit dieser Auffassung und unserer Beziehung zum Sabbathjahre vereinigen ließe, ausgenommen Clemens von Alexandrien, Valla, Olearius und Maldonat. Letzterer nahm nämlich Hungern und Dürsten im buchstäblichen Sinne, gleichsam als ob es hieße: Selig die hungern und dürsten wegen der Gerechtigkeit, wie es einmal beim hl. Paulus heißt, (1 Cor. 4, 11): „Bis zur Stunde leiden wir Hunger, Durst und Blöße." Allein es verträgt sich diese Auslegung nicht mit der achten Seligkeit, wo erst von Verfolgungen wegen der Gerechtigkeit die Rede ist; sie kann sich auch sprachlich nicht vertreten lassen, weil die griechischen Präpositionen (entweder διὰ oder ἕνεκα) nicht fehlen dürften, und erklärt sich Maldonat's Verfahren nur durch den Umstand, daß er Lukas und Matthäus

vereinigen und so zu erklären suchte, wie der Herr nach Lukas zugleich vom Hungern und vom Hasse wegen der Gerechtigkeit sprechen konnte. Es verträgt sich sodann auch der Ausdruck: Sie werden gesättigt werden, ganz passend mit der Auffassung vom Hunger und Durste nach Unterricht und Erlernung der göttlichen Gebote und vom Eifer in der Religiosität. Denn der Ausdruck „χορτάζεσθαι“ wird nicht blos wie ein gewisser Gataker meinte, von der Speisung der Thiere, sondern nach Pollux Onomast. 6, 8. p. 315, nach Sturz de dialecto Macedonica p. 200 auch von Menschen gebraucht, und es ist eine bekannte Sache, daß man das Lernen sehr häufig mit einer geistigen Ernährung, die Lehren mit einer Speise der Seele vergleicht und hiebei insbesondere die Ausdrücke Brod, Wasser, Wein und Milch gebraucht werden; z. B. 1. Cor. 4, 8. Joh. 4, 32. Eccles. 15, 3. Sirach. 24, 28. Auch profane Schriftsteller gebrauchen diese Redeweise, weßhalb Cicero von den Wissenschaften sagt, daß sie die Jugend speisen und das Alter ergötzen" (pro Archia), sowie er die Bildung des Geistes „humanitatis cibus“ (de finib. 5, 19) und „suavissimus pastus animorum“ (Tusc. 5, 23) nennt. Daß deßgleichen der Eifer für Gottesgebote ohnehin ein Feuer sei, das den Menschen und Eiferer vor Durst verzehrt, und also einst durch die Belohnung gelöscht werde, daß ferner das Gebet und die Betrachtung der Seele eine himmlische Mahlzeit und ein Kosten oder den Vorgeschmack himmlischer Dinge bereitet, ist eine ebenso gewöhnliche Redeweise, Ps. 33, 9. Heb. 6, 4. Plm. 68, 10. Ezech. 38, 19. Man hat freilich eingewendet, daß der griechische Text statt des Akkusatives δικαιοσύνην den Genitiv haben sollte, wenn Hungern und Dürsten hier den Begriff des Verlangens ausdrückten; denn in solchen Fällen wäre der Genitiv ganz der Regel gemäß und nothwendig. Allein auch diese Einwendung hat nichts zu sagen. Denn, wie Gataker de stilo Nov. Test. c. 20 und Wolf in seinen Curae zu dieser Stelle bemerkt, so werden die Zeitwörter πεινᾷν und διψᾷν von den Septuaginta und hellenistischen Schriftstellern z. B. Flavius Josephus und Philo häufig mit dem Akkusativ verbunden, z. B. Joseph Bell. Jud. I, 20. „Niemand wird entrinnen, der nach meinem Blute dürstet," διψήσας τὀυμὸν αἷμα. Philo. Lib. 2 Alleg.: „Moses saß am Brunnen, wartend, was Gott seiner Seele zum Trunke gäbe, die da dürstete und schmachtete nach dem Guten"; (διψώσῃ καὶ ποθούσῃ ψυχῇ

τὸ ἀγαθόν). Sohin besteht kein sprachlicher und kein sachlicher Grund, welcher der Beziehung dieser Seligkeit auf den Hunger und Durst nach dem Gesetze Gottes und dessen Uebung abschwächen oder verhindern könnte. Es läßt sich also auch diese Seligkeit unwidersprechlich in Verbindung bringen mit dem vierten Gesetze des Sabbathjahres, das für die Auffrischung der Gerechtigkeit im Gesetze bestimmt war; der Heiland bezeichnete also ganz passend damit die umfassende Volksklasse der lernenden Kirche gegenüber der lehrenden.

§. 23. Fortsetzung. Nachweis über die Charakteristik des Volkes Gottes nach den Gesetzen vom Sabbathjahre rücksichtlich der vier letzten Seligkeiten als paralleler und potenzirter Gegensätze zu den vier ersten.

Es könnte scheinen, als ob unsere Ansicht rücksichtlich der vier ersten Seligkeiten aus der Luft gegriffen sei, weil ja die Vierzahl der Gesetze vom Sabbathjahre nichts zu thun habe mit der Achtzahl der Seligpreisungen. Die Verschiedenheit der Zahlen spreche für die Verschiedenheit der Gegenstände unseres Vergleiches. Allein dieser Schein kann nur bei einer oberflächlichen Anschauung dieser sinnvollen Worte Christi bestehen. Es stellt sich nämlich für jeden, welcher die Sache auch nur obenhin betrachtet, ganz klar heraus, daß, wie wir schon bei Würdigung anderer Auslegungen und sonst bemerkten, auch die vier letzten Seligkeiten mit den Gesetzen vom Sabbathjahre und zwar mittelbar in Verbindung stehen. Diese mittelbare Verbindung liegt darin, daß in denselben dis höheren Stände des Volkes im Licht der Heiligkeit dem niederen Volke genüber erscheinen. Wie im Handel und Wandel das Tuch nach gleicher Elle gemessen wird, mag der Stoff von Linnen oder Purpur sein, so wird auch die Lebenslage und Aufgabe der Reichen und Vornehmen des Volkes hier auf dem heiligen Boden des Himmelreiches nach dem Tugendbestreben, nach einem und demselben Gesetze, oder nach den sittlichen Ideen vom wahren Jubel- und Sabbathjahre bemessen. Diese Ideen stellen das messianische Zeitalter dar; in diesem Zeitalter sollen alle, also neben den Armen und Niedrigen auch die Wohlhabenden und Hohen sich heiligen, sie müssen ebenfalls das messianische Gepräge der Heiligkeit, müssen himmlischen Charakter an sich tragen, wenn

sie die Zeichen der Zeit verstehen und sich zum Reiche Gottes wenden. Es leuchtet daher von selbst ein, wie es ganz angemessen erscheint, daß der göttliche Heiland seinem ganzen Volke ein himmlisches Ebenmaaß des sittlichen Strebens verlieh, daß also die verschiedenen Bestandtheile der Bürger des Himmelreiches trotz der Mannigfaltigkeit ihrer Verhältnisse nach einem und demselben Gesichtspunkte gemeinsam zusammengestellt erscheinen. Es ist dieß die „Umkehr" teschubhah des ganzen Volkes Israel nach der gemeinsamen Idee vom Himmelreich und die Einreihung nach den Gesetzen des Jubeljahres, in dessen Abglanz das ganze messianische Volk oder das Reich des Himmels sollte verherrlicht werden. Es fragt sich nun, ob diese Zusammenstellung, die sich äußerlich durch das gemeinsame Prädikat „Selig" kund giebt, sich auch wirklich an den vier letzteren Seligpreisungen im Begriffe und nach dem Sprachgebrauche zugleich nachweisen lasse, und dieß zu beweisen, ist nicht so schwer. Ja die Wehe, welche Jesus bei Lukas gerade den Selig genüber auf die Reichen und Glücklichen herabruft, beweisen unsre Sache schon von vorn herein. Doch wollen wir uns näher einlassen. Den Armen im Geiste stehen genüber die Barmherzigen. Unverkennbar können dieß nur jene Heiligen des messianischen Volkes sein, welche Gott den Armen genüber mit Reichthümern gesegnet hat. Denn wer immer die Werke der Barmherzigkeit üben will, seien es Werke der leiblichen oder geistigen Barmherzigkeit, muß 1) mit leiblichen oder geistigen Gütern gesegnet sein. Zum Wesen der Barmherzigkeit gehört es, zu geben und zu helfen; kein Mensch kann aber etwas *geben* oder jemand *helfen*, es sei denn, daß er etwas *habe*. Der Barmherzige muß also Geld und Gut haben, wenn er den Nakten bekleiden, den Hungrigen speisen und kleiden will. Deßgleichen muß man die Reichthümer des Geistes oder die Gaben des hl. Geistes, den Geist der Weisheit und der Stärke, der Liebe und des Rathes haben, wenn man jemand belehren, zurechtweisen, besseren, und für ihn mit Nutzen beten will. In dem Begriffe der Barmherzigkeit handelt es sich also um den gemeinschaftlichen Punkt des Habens, wie beim Begriffe der Armuth um das Nichthaben; die Güter der Welt bilden dabei den *einheitlichen*, *ursprünglichen Begriff*, der sodann auch auf geistige Güter und deren Gebrauch übertragen werden kann. Und was noch den Sprachgebrauch betrifft, so giebt es 2) tausend Beispiele

für eines, wo Reich und Arm als Gegensätze erscheinen. Gleichwie Jesus im Selig über die Armen und im Wehe über die Reichen dieß zeigt, so stellte einst Salomon beide Begriffe zusammen, da er betete: Gieb mir, o Gott, nicht Reichthum und nicht Armuth. In den Sprichwörtern heißt es 22, 7: „Der Reiche gebietet den Armen." Der Psalmist sagt, daß „die Reichen des Volkes" (aschire am) der Königsbraut huldigen, er kennt sie also als „Volksklasse." Der Psalmist theilt darnach alle Völker ein, da er sagt: „Höret es, alle Völker, vernehmt es alle Bewohner der Welt, sowohl ihr Niederen (בְּנֵי אָדָם), als ihr Hohen (בְּנֵי אִישׁ), der Reiche und Arme allzumal", 49, 1 und 2. Apol. 13, 16 u. s. f. Daß 3) andere Völker nach der Größe des Besitzes die Bürger eintheilten, weiß Jeder am Beispiel von Rom und Hellas, ich erinnere hier deßhalb bloß an den Gegensatz der capite censi genüber den Wohlhabenden. Der bejahende Gegensatz der Barmherzigen genüber den Armen beweist sohin, daß, wenn diese dem ersten Gesetz über das Sabbathjahr entsprechen, auch die Tugend von jenen mit sabbatharischer Heiligkeit geschmückt sei.

Dieselbe gegensätzliche Stellung, wie zwischen Reich und Arm rücksichtlich der zeitlichen Güter, besteht nun auch rücksichtlich der Schuldigen und Unschuldigen, der Büßer und der Gerechten, der Weinenden und Fröhlichen. Obgleich der allgemeine Begriffsunterschied zwischen Reich und Arm nach Maaßgabe der Gesetze vom Sabbath- und Jubeljahre nur eine besondere Modifikation im Verhältnisse der zweiten und sechsten Seligkeit bildet, so lassen sich doch auch hier Begriff und Sprachgebrauch zu Gunsten der Gegenseitigkeit in der Reihenfolge der Seligkeiten vergleichen. Wenn es in der zweiten Seligkeit heißt: Selig sind die Betrübten, so erklären sich die meisten Ausleger für die heilige Betrübniß der Buße. Arnoldi z. B. sagt: „Unter den *πενθοῦντες* kann nicht an Solche gedacht werden, die über zeitliche Unglücksfälle betrübt sind, da das als eine *λύπη τοῦ κόσμου* anstatt Tröstung Strafe zur Folge hat (II. Kor. 7, 10), sondern nur an Solche, die über ihre Sünden und ihre geistliche Armseligkeit betrübt sind." Ihnen wird Trost zugesichert, wornach sie sich sehnen, nämlich Aufhebung ihres Sündenelends. So gewöhnlich ist diese Auslegung, daß der hl. Chrysostomus nebst Theophylakt und Euthymius sogar die Betrübniß über die

Sünden anderer darunter verstehen, und letzterer vergleicht hiezu die Traurigkeit eines Moses, Davids und Paulus. Kuinoel als ein Protestant schreibt deßgleichen: „Gewöhnlich erklärt man *πενθοῦντες* mit den Worten: die vom Unglück gedrückt werden. Man merket an, daß Jesus die Worte Isaiä 61,2: zu trösten alle Betrübten (אֲבֵלִים), bei den 70: *παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας* im Auge gehabt habe. Allein Jesus, fährt er fort, will an dieser Stelle, wie wir schon vorher bemerkt haben, in mehreren Sprüchen auseinandersetzen, wie diejenigen müßten geeigenschaftet sein, welche sich seines Namens als Schüler würdig zeigen und des Glückes im messianischen Reiche wollten theilhaftig machen. Ueberdieß bildet dieser Satz den Inhalt der Lehre Christi: „Thuet Buße; denn es hat sich das Himmelreich genahet." So glaubt er denn, unter den Betrübten vielmehr solche verstehen zu müssen, die wegen ihrer Sünden und Fehler Leid tragen, da eben die אֲבֵלִים, welche Jesus im Auge haben soll, bei Isaias 57, 18 ausdrücklich solche sind, die ihrer Sünden wegen trauern, und von denen es heißt: „Ich will Tröstungen gewähren, ihm (dem sündigen Israel V. 17) und seinen אֲבֵלִים Abhelim = Betrübten." Aber nun angenommen, aber nicht zugegeben, der Ausdruck beziehe sich auch auf Betrübniß über äußere Leiden, so bezieht sich der Sinn desselben jedenfalls auf inneres Ergriffensein; auf Störungen des Seelenfriedens, also auf nicht blos äußere Schmerzen. Man sieht dieß aus dem biblischen Ausdrucke, der nicht von einem Selig auf Kranken, Sieche oder Gebrechliche, sondern von einem Selig auf solche redet, welche von Leiden innerlich ergriffen und so in Trauer versetzt sind. Der Horizont des inneren Menschen ist bei ihnen getrübt und gleicht dem von trüben Regenwolken verdunkelten Himmel. Darauf weiset sowohl die deutsche Uebersetzung: „Betrübt" oder „die weinen und Leid tragen", als auch der lateinische Ausdruck lugentes: die Schluchzenden, bei denen das innerere Leid hervortritt, oder solche, die in Folge von Leiden traurig sind, sowie der griech. Ausdruck *πενθοῦντες*, der nach seiner Verwandtschaft mit *πείθω* und *πήθω* (*πάσχω* und *πέπονθα*) auf innere Bewegungen als Folge von Leiden verweiset, und nicht minder auch das hebr. Wort abhelim, von Abhal, traurig sein in Folge eines Wehes. Wenn uns nun aber der Text auf diese Weise zwingt, bei der zweiten Selig-

preisung in das Innere des Menschen, wo zunächst das Gefühl der Trauer und des Schmerzes sich concentrirt und sich im Herzen organisch äußert, wenn Angst und Beklemmung das Herz beschweren und durch Ansammlung des Blutes gleichsam zum Stillstehen zwingen wollen, wenn alle Sprachen den Affekt der Trauer in dieses Organ des Menschen versetzen und gemäß der Wirklichkeit und Erfahrung von einem beklommenen, zerknirschten, traurigen Herzen, von Herzeleid und in ähnlichen Ausdrücken reden, so ergiebt sich daraus die Möglichkeit, wie wir den sechsten Seligspruch mit dem zweiten vereinigen und die gemeinsame Natur mit Nothwendigkeit am Begriffe nachweisen können. Wir finden nämlich bei der Seligpreisung der Reinen dieselbe Sphäre des inneren Menschen, das Herz; statt Trübsinn finden wir Reinheit, die am Horizont der himmlischen Einwohnung Gottes im Menschen hl. Freude und Heiterkeit erzeugt. Zum Beweise dieser gegensätzlichen Beziehung kann man nur, im Falle man den geringsten Zweifel dagegen hegen wollte, einfach auf die Worte bei Lukas VI. hinblicken, wo den Weinenden die Fröhlichen, *γελῶντες,* aber im sträflichen Sinne für Ausgelassenheit, also in derselben Weise genüberstehen, wie das Wehe über die Reichen genüber dem Seligspruche der Armen. Bei Lukas weisen die Ausdrücke *κλαίοντες* und *γελῶντες* zunächst auf das Aeußere, bei Matthäus das *πενθοῦντες* und *καθαροί* hingegen auf das Innere; aber demungeachtet sprechen beide Stellen für die Identität des Begriffes. Bei Lukas tritt im Aeußeren die in Thränen zerfließende Spannung und die freche Ausgelassenheit der Affekte in negativen Widerspruch; bei Matthäus aber tritt das Bild vom Trüben und Hellen oder Reinen in bejahende Parallele. Daß bei der sechsten Seligkeit die Reinheit des Herzens mit dem Bilde des Hellen in Berührung zu denken ist, zeigt schon die Natur des verheißenen Lohnes, das Sehen Gottes. Alles Sehen ist ja abhängig vom Lichte, von der Hellung; und weil die Hebräer nach ihrer physioligischen Anschauung auch im Herzen denken und glauben, wie wir dieß bei der sechsten Seligkeit näher finden werden, so giebt dieser Umstand in der Verheißung kein Hinderniß, die gemeinschaftliche Natur zwischen beiden Seligkeiten zu behaupten. Betrachten wir daher dieses Verhältniß mit dem in der Beziehung der ersten zur fünften Seligkeit, so gewinnen wir einen vortrefflichen, weitausgreifenden Vergleich. Wie es sich nämlich in diesen zwei

Sprüchen ursprünglich um die sittliche Ordnung nach den leiblichen Gütern der Natur handelt, so handelt es sich hier von vorn herein um die geistigen Güter. Dort dreht es sich um Tugend und Frömmigkeit rücksichtlich des Besitzes oder Nichtbesitzes und Reichthumes vor den Menschen, und hier handelt es sich um Güter der Seele, um Schuld und Unschuld, um ein betrübtes oder reines Herz, um Herzensgüter. Dort gewinnt man mit irdischen Gaben die himmlischen, hier gewinnt man mit geistigen Gaben jene Art von himmlischen Gütern, welche der Natur des Geistes zunächst entsprechen. Da nun dieß Alles sich von selbst erweiset, so brauchen wir darüber keine Worte mehr zu verlieren und haben die im Begriffe gemeinsame Natur dieser Seligkeiten auch noch im Sprachgebrauche zu erweisen, um darnach die politische Stellung derselben um so gewisser zu bezeichnen. Fragen wir über diesen ins Seelenleben eingreifenden Punkt unsre Theologen, so sagen sie insgesammt, es gebe zwei Wege zum Himmel: Buße oder Unschuld; und diese zwei Wege theilen in der That auch das Volk Gottes in zwei große Hälften, die zwar nicht örtlich, aber vor Gottes Augen thatsächlich zur Verwirklichung kommen. Diese Scheidung trat in den ersten Jahrhunderten der Kirche bis zu den Kreuzzügen herab, sogar bei der öffentlichen Gottesdienstfeier hervor. Deßwegen spricht Jesus, er sei nicht gekommen, die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder Matth. 9, 13. Derselbe erzählt, es sei im Himmel eine größere Freude über einen Sünder, der Buße thut, als über neun und neunzig Gerechte. Luc. 15, 7. Diese Theilung muß bei der Abstufung eines heiligen Volkes nach der sittlichen Aufgabe des Lebens natürlich noch mehr hervortreten, als jede Unterscheidung nach Stand und Lebensglück. Sie tritt uns daher im Allgemeinen überall vor die Augen, wo die hl. Schrift den Menschen bald im Kampfe mit der Sünde nach unten, bald im Siege über die Sünde nach Gott strebend darstellt, überall, wo sie nach dem Vorbild der zwei Söhne des Vaters vom verlorenen Sohne die Menschheit in zwei Hälften scheidet, in solche, die durch Gemeinschaft mit dem Tode der Sünde befleckt sind und unvollkommen wandelten, und in solche, welche durch Gemeinschaft mit der Gnade des Lebens gerechtfertigt und vollkommen vor Gott sind. Während die Aufgabe eines rein politischen Bürgervereins die sittliche Sphäre nur nebenbei berührt und dennoch auch nach der Rechtspflege

den Unterschied zwischen redlichen, loyalen Bürgern und den Uebertretern der Gesetze thatsächlich anerkennen muß, so hat dagegen die Religion gerade darin ihre vornehmste Aufgabe, alle Menschen, die sie nach nach dem allgemeinen Erbverderben alle als Sünder kennt, durch Buße zur Gerechtigkeit zuführen, und nennt sie daher jene, die noch persönliche Schuld zu zahlen haben, Sünder und Büßer, jene aber, welche sich persönlich nicht selbst entweihten oder alle persönliche Neigungen eines verkehrten Herzens durch die Gemeinschaft mit Gott und seiner Gnade längst geheilt haben, Gerechte und Heilige, auch unschuldige und reine Seelen. Sie rechnet beide Klassen zu ihren Gliedern, so wie auch Gott seine Sonne über Gute und Böse scheinen läßt; sie hat aber unter ihren Angehörigen die Bösen, die thörichten Jungfrauen oder das Unkraut nicht als solches, sondern in wiefern dieses umzuschaffen ist in Waizen d. i. in kluge Seelen und in Büßer; sie hat deßwegen Seelen im Stande der Reinigung und der Einigung, Kinder und Anfänger, aber auch Vollendete nach dem Vollalter Christi. Jenes sind heilige, dieses heiligere Seelen, so daß Gott, der beim Menschen wie in einem Tempel zu wohnen versprochen hat, je nach diesem Standpunkte entweder nach dem Heiligen oder dem Allerheiligsten Theile seines Zeltes eine Wohnung findet. Nach diesen Ergebnissen verbürgt also auch der biblische Sprachgebrauch die Theilung der Bürger des Himmelreiches nach den Gesetzen des Sabbathjahres durch die gemeinsame Natur zwischen der sechsten und der zweiten Seligkeit. Die nachweisbare Parallele der Reinheit des Herzens mit der Betrübniß desselben, der naturgemäße Fortschritt von der hl. Buße zur Läuterung des Herzens, die Verwandtschaft nach Begriff und Sprachgebrauch lassen kein Bedenken dagegen aufkommen.

Dasselbe läßt sich nun auch durch das Verhältniß der Friedfertigen zu den Sanftmüthigen darlegen. Wenn die sittliche Lage dieser Letzteren durch sanftes Dulden und Ertragen schwerer Arbeit mit der Lage der Sklaven oder dienenden Menschenklasse zusammenhängt, wenn hiefür der hebr. Ausdruck uns einen sicheren Wegweiser giebt, so stellt sich dagegen die eigenthümliche Bestimmung der Friedensvermittler in naturverwandter und höherer Weise als Aufgabe der Herrn und Großen in der bürgerlichen Gesellschaft heraus. Es liegt ja auf flacher Hand, daß, wie wir schon einige Mal bemerkten,

Friedfertigkeit und Sanftmuth sich auf das Innigste an einander anschließen. Wir haben dort aktives und hier passives Streben nach einem und demselben Ziele, dem gesellschaftlichen Glücke und Wohlseyn. Deßwegen heißt es auch im Psalm 36, 37, wo der Herr die dritte Seligpreisung entlehnte, „der Mann des Friedens habe Bleibendes (Glück, Besitzthum)", so daß man aus dieser synonymen Umschreibung sieht, der sanftmüthige Dulder sei auch ein Förderer des Friedens, aber nur in anderer Weise, er bewirke Eintracht und gegenseitige Liebe durch sein sanftes, gelassenes und ruhiges Verhalten. Würden es daher die Ausleger auch nicht anmerken, wie z. B. Schegg, welcher sagt (S. 159 die hl. Evangel.): „Die Verheißung für die Friedfertigen habe die nächste Verwandtschaft mit der in Vers 4 von Matth. 5 enthaltenen Seligkeit, weil auch die Tugendübungen im innigsten Wechselverkehre stehen", so sieht dieß doch jeder schon aus dem gemeinsamen Ziele und Streben des Sanftmüthigen und Friedfertigen. Aber darin muß man hier eine scharfsinnige Beobachtung von Schegg noch anerkennen, daß er unter den Auslegern die Gemeinsamkeit zwischen den Verheißungen in beiden Seligkeiten anmerkt und so auch im Lohne hier unserer Anschauung von den Seligkeiten entgegenkommt. Das Land erben ist nämlich eine Belohnung von niederer Art, als ein Kind Gottes heißen; jene bildliche Anschauung des himmlischen Lebens steht tiefer, als die Hoffnung auf die Ehre der Kindschaft Gottes im Himmel, das sieht man leicht ein; aber treffend ist Schegg's Vergleichung über die Erbschaft und Kindschaft in den Worten: „Es liegt in der Verheißung: „„Sie werden Kinder Gottes heißen"", mehr als in der früheren: „Sie werden das Land erben", da der Sohn nicht blos das Reich (Land) erbt, sondern zugleich Alles genießt, was des Vaters ist; er besitzt seine Liebe, seinen Schutz, seine Seligkeit." Schegg scheint hiemit an die Worte des Apostels gedacht zu haben, da er sagt: „Sind wir Kinder Gottes, so sind wir auch Erben." Und weil in der That mancher erben kann, ohne darum ein Kind zu sein, während Kindern ohnehin das Erbrecht schon zusteht, so leuchtet auch daraus eine Steigerung des Lohnes hervor, sowie es auch ein höherer Lohn ist, Gott zu sehen mit reinem Herzen, wie es in der sechsten Seligkeit heißt, als seine Tröstungen im betrübten Herzen zu empfangen. Allein über die zufällige Behauptung eines Wechsel=

verkehrs zwischen beiden Seligkeiten konnte sich Schegg dennoch nicht erheben und sohin in die großartige Symbolik des Lehrvortrages Christi an dieser Stelle nicht eindringen; er sieht daher in den pacifici εἰρηνοποιοί nur „Friedeübende oder Leute, welche thun und üben, was zum Frieden gehört, was somit Friede bringt, Friede erhält, Friede gründet" u. s. f., sieht also ganz und gar ab von einer Klasse von Menschen, denen das Friedensamt im nächsten Bezuge obliegt. Daß aber dieses Sache der Herrn und Großen, der Könige und Richter, der Gesetzgeber, aller Staats- und Familienoberhäupter ist, dieß ergiebt sich sowohl aus deren Beruf, als deren Stellung. Der hl. Paulus sagt dieß mit klaren Worten im ersten Brief an den Timotheus 2, 2 mit den Worten: „Ich bitte also, daß zuerst Bitten und Gebete dargebracht werden für alle Menschen, für die Könige und alle, welche in Würde stehen, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen", d. i. in Frieden leben. Es läßt sich aus diesen Worten abnehmen, daß Paulus das stille und ruhige, also friedliche Leben zunächst von der im Gebete ausgesprochenen Anhänglichkeit an Könige und hochgestellte Personen oder Würdenträger sich abhängig denket, wie es denn natürlich auch so in der Natur der Sache liegt. Wie königliche Gewalthaber und die Pforten der Hölle der Kirche oft den Frieden raubten und störten, lehrt die Geschichte im alten und neuen Bunde. Da nun das messianische Reich ein Reich des Friedens Ps. 71, 3. Is. 9, 6 ꝛc. sein soll, das nach der Natur seines Fürsten, des „sanften und demüthigen", messianischen Friedensfürsten dieses Heilsgut über alle Länder und Völker, also auch auf den Geist ihrer Könige und Herrn übertragen muß, so sieht man schon daraus, wie die seligmachende Tugend des Friedensstiftens im höchsten Maaße den Gewaltträgern des socialen Lebens zukommt, und daß die Beziehungen zum sogenannten „Frieden mit Gott und mit sich selbst im Gewissen", auf welchen manche Ausleger zu den Seligkeiten besonders Gewicht legen, sowohl für die siebente Seligkeit, als überhaupt erst abgeleitete Begriffe sind, die nach diesem Heilsgute so benannt wurden. Zur Bestätigung dieser Behauptung braucht man nun nur auf die unbestrittene Erscheinung hinzuweisen, daß die Könige und Fürsten das Recht und die Pflicht haben, Krieg und Frieden zu schließen. Man nennt sie heutzutage deßwegen die obersten „Kriegsherrn", und wenn dieß nicht

zu läugnen ist, so kommt ihnen oder ihren Vermittlern im engsten und nächsten Sinne das Recht zu, „Friedensmacher" zu sein. Frieden zu halten ist jedermans Pflicht und Sache; aber von jeher haben streitende Partheien die Ordnung ihrer Angelegenheiten einem anderen in die Hände gelegt, der mit Gewalt und Unpartheilichkeit dem Rechtssinne nach Weisheit und Gesetzen entgegenkommt, und so ausgerüstet den Frieden fördern kann und die Streitigkeiten zu schlichten hat. Sohin weiset dieß unverkennbar darauf hin, daß die Obrigkeit den Frieden herzustellen hat, daß ihr Beruf in diesem Einem Worte sich bündig abschildert. Die ganze Regierungsgewalt geht darauf hinaus, und es ist ein allgemein bekannter Grundsatz, daß selbst die Kriege „nur des Friedens wegen", d. i. um einen sichren und wahren Frieden zu genießen, geführt werden. Das Schwert, welches nach Paulus der Obrigkeit zukommt, dient nicht blos zur Strafe gegen die Uebelthäter, sondern im Grunde zur Sicherung des Friedens der guten Bürger und der Gesellschaft. Jesus spricht dieß auch bei Lukas 11, 21 aus, wo er die schützende Gewalt des Hausvaters dem Feind genüber mit den Worten bezeichnet: Wenn ein stark bewaffneter sein Haus schützt, so ist Alles im Frieden, was er besitzt. Indem wir später zeigen, daß unsere Stelle bei Matth. 5. den Tempel des Herrn, sein himmlisches Zusammenwohnen mit dem Volke Gottes abschildert, so kann es uns auch gar nicht wundern, wenn die Großen im messianischen Reiche pacifici heißen; denn Salomon, der den alten Tempel baute, dieser königliche Friedrich soll denen nach I. Paral. 22, 9 ein Vorbild sein, welche die Kirche gegen ihre Feinde zu schützen berufen sind und nach Außen und Innen zu vertheidigen haben. Aus gleicher Rücksicht haben dann auch die Apostel als Vorsteher der Kirche und Hausväter in der Familie Gottes nach Innen von ihrer Binde- und Lösegewalt gleichen Gebrauch zu machen, da ihnen der Friedensfürst Jesus Is. 9, 6 „den Frieden als Erbtheil vermachte" und Friede nicht Krieg zum Ziel vorschrieb. Joan. 14, 27. Eph. 2, 17. Alle gestehen ferner zu, daß die Rechtspflege im Grunde nur das Amt „von Friedensrichtern" sei und wie Christus als Friedensfürst auch ein Melchisedek d. i. der König der Gerechtigkeit ist, so sagt der Prophet Isaia 32, 17, „das Werk der Gerechtigkeit ist der Friede." Der Prophet Baruch sagt daher einmal, Jerusalem solle seine Trauerkleider ausziehen, Gott würde ihm

anthun das Kleid der ewigen Herrlichkeit — und seinen Namen nennen: „Friede aus Gerechtigkeit“ und „Ehre aus Gottesfurcht.“ 5, 1—4. Gerechtigkeit und Friede küssen sich deßhalb auf Erden im Gottesreich nach 84, 11. vergl. Psl. 71, 7. Friede kommt endlich auch durch Macht gegen die Widersacher, gleichwie die Kirche singt: „Es werde Friede in deiner Macht“ Psl. 121, 7; und daß die Könige die Gewaltträger Gottes sind, also auch die Werkzeuge des messianischen Friedens werden sollen, daß darnach alle Vorgesetzten, die Könige in der Familie, die Hausväter, die Richter und in der Kirche zumal die Bischöfe und Priester sich in diesen Beruf, soweit er das sociale, gesellschaftliche Leben betrifft, zu theilen haben, leuchtet von selbst ein. Aus diesen Gründen schließen wir aber nun auch, daß dieser Seligkeitsspruch nach seinem naturgemäßen socialen Verhalten mit der dritten Seligkeit nothwendig zusammenhänge, daß er sich gegenseitig durch diesen Parallelbegriff an die socialen Gesetze vom Sabbathjahre anschließe, und sehen einstweilen, bis wir bei Betrachtung des Allerheiligsten die Sache noch näher besprechen, davon ab, daß eben die Könige und Richter der Erde gleich den Engeln „Söhne Gottes“ ausdrücklich genannt werden, daß sie ohnehin auch mit den Cherubim in der hl. Schrift verglichen und also auch hier mit den Cherubim in dem Heiligthume zusammengestellt werden und wie „die Engel des Friedens“ die Friedfertigen heißen können u. s. f. Es kann darum uns nicht der geringste Zweifel befallen, daß die siebente Seligkeit in Verbindung mit der dritten als ihrer Ergänzung die erhabene Idee vom Reiche Gottes rücksichtlich des staatlichen, gesellschaftlichen Lebens darstelle. Beide Seligkeiten reihen sich also in würdiger Weise den vorhergehenden Ideen an, welche das Reich Gottes rücksichtlich der zeitlichen und der moralischen Güter, rücksichtlich der Welt und des Gnadenlebens, oder des Leibes und der Seele in den beiden ersten Seligkeiten und deren Parallelglieder darstellen. Rücksichtlich des Sprachgebrauchs besteht schließlich ohnehin keine Schwierigkeit, da der Gegensatz zwischen Dienern und Herrn, zwischen Unterthanen und Gebietern überall die Gesammtheit eines Volkes, einer jeden Gesellschaft und selbst der Kirche bezeichnet, die nach Christi Einrichtung einen Organismus mit Haupt und Gliedern bildet. Wollte aber jemand sagen, daß ja diese gegensätzlichen Namen nicht in beiden Seligkeiten wortdeutlich genug wieder-

kehrten, so ist eben zu antworten, daß ja Christus nicht die Stände als solche, sondern die Gerechtigkeit in den Ständen und Lebensverhältnissen hier wie in allen acht Seligkeiten abschildert, weil wir auch nicht nach den äußeren Vorzügen, sondern nach der entsprechenden Tugend und Heiligkeit von Gott angenommen werden und als Glieder seines Reiches gelten können. Hätte aber der Herr die Vorgesetzten nach dem Beispiele der Heidenvölker seiner Zeit benefici, εὐεργέται genannt, Luk. 22, 26, so hätte er damit zwar nichts Unrichtiges gesagt, da Friede und Heil nach dem Hebräischen identische Begriffe sind, allein er hätte dadurch den Unterschied der Pflichten oder der Gerechtigkeit der Großen und Oberen nicht specifisch gekennzeichnet, es hätte dann die Seligkeit der Barmherzigen eine Verwechslung und störende Synonymie herbeigeführt.

Wir kommen nun zu der achten Seligpreisung, deren bejahender Gegensatz ohnehin bei gesteigerter Fassung des Begriffs ohne alle Widerrede auf die vierte Seligkeit hinweiset und auf diese Weise unserer Auslegung den Stempel der Wahrheit aufdrücket. Wir wollen indessen Gesagtes nicht wiederholen und beschränken uns daher lediglich auf den Gegensatz in der vierten Seligkeit, weil wir ohnehin die Bürgschaft von Jesus Christus erhalten, daß die vierte Seligkeit auf den Lehrunterricht, wie ihn das Sabbathjahr erforderte, sich beziehen müsse und daß also in jener die Lernenden und hier die Lehrenden nach der Gerechtigkeit ihres Amtes vor Gott abgeschildert werden. Bei Lukas VI. cap. 26. V. sagt Jesus ausdrücklich, daß die falschen Lehrer, die Pseudopropheten, von den Menschen gepriesen werden. Es heißt dort: Wehe, wenn euch die Menschen loben, weil sie so den falschen Propheten in der Väterzeit gethan haben. Aus dieser Parallele allein sind wir schon zum Schlusse berechtigt, daß umgekehrt das Selig auf diejenigen, welche wegen des Menschensohnes von den Leuten gehaßt und verfolgt werden, im nächsten Bezuge und nach der Meinung Christi auf seine Schüler als Verkündiger seines Namens und seiner Lehre zu beziehen sei. Wir sehen dieß übrigens auch aus den Worten Christi bei Matthäi, wo er die letzte Seligpreisung zunächst auf seine Apostel anwendet, indem er beisetzt: „So haben sie auch die Proheten vor euch verfolgt.“ Wir haben sonach hier wirklich die „prophetische“ Seligpreisung, das Selige des Lehramtes, den Probierstein wahrhafter Berufserfüllung für einen

Priester und Leviten, welche eben die Propheten nach der ordentlichen Sendung waren und von den Gesandten Gottes außerordentlicher Art unterstützt wurden. Ueber diesen Theil der priesterlichen Pflicht sagt daher Jesus Sirach, nachdem er cap. 45, 20 von der Opfergewalt Aaron's und seiner Söhne redete, „Gott habe ihm Gewalt über seine Gebote, über den Bund seiner Rechte gegeben, um Jakob seine Zeugnisse zu lehren und Israel in seinem Gesetze zu erleuchten.“ V. 20. Bekannt sind ohnehin die Worte des Propheten Malachias 2, 7: „Die Lippen des Priesters sollen die Wissenschaft wahren und das Gesetz soll man aus seinem Munde holen; denn er ist ein Engel des Herrn.“ Wenn es nun ein Verdienst ist, mit brennender Begierde und heißhungrig so zu sagen nach dem Worte der Gerechtigkeit oder wegen der besonderen Bedeutung dieses Wortes dürstend nach den Worten der Religion sich unterrichten zu lassen in Gottes Gesetz, welches unzählige Mal z. B. in Ps. 118 mit Recht und Gerechtigkeit umschrieben wird, so ist es natürlich ein noch höheres Verdienst, für die Predigt dieses Wortes gehaßt und gelästert zu werden; und wie dieses zunächst dem Verkündiger bevorsteht, so gehört jener Vorzug dem Schüler. Wir haben sonach in beiden Seligkeiten den gemeinschaftlichen Boden des kirchlichen Lebens, das Interesse der Religion, die Lehre Christi; und dadurch schließt sich auch diese Seligkeit an das vierte Gesetz des Sabbathjahres an. So wie wir nun unsre Behauptung im Begriffe, d. i. in der gemeinsamen Beziehung beider Seligkeiten beweisen können, so spricht natürlich auch hier wieder der Sprachgebrauch für diese bekannte Vorstellung. Der Begriff des Schülers setzt den des Lehrers voraus; jene können diese werden und daher für ihren Hunger noch mit Verfolgung gekrönt werden, wie es sich bei den Aposteln und allen heiligen Lehrern erweiset und der hl. Paulus an die Propheten anschließend so schön im Hebräerbrief cp. XI, V. 33—39 darlegt. Ungenau ist es aber, wenn Schegg (die hl. Evangelien I. S. 161) meint, gemäß der vierten Seligkeit V. 6 sollten wir uns im Streben nach Gerechtigkeit durch keinen Widerspruch, durch kein Hinderniß irre machen lassen, hier aber bei der achten Seligkeit sich durch keine Anfeindungen und Gefahren um den Besitz der Gerechtigkeit oder um den Glauben bringen lassen. In der vierten Seligkeit ist ja keine Rede von Widerspruch und Hinderniß, diese liegt blos in der achten; und da

Schegg selber meint, hier sei, wie es scheint, die schwerste und höchste Forderung für den Besitz des Himmelreiches gestellt (l. c. S. 160), so darf man auch nicht das Schwerste, die Bekämpfung und das Erfahren äußeren Widerspruchs in die vierte Seligkeit schon herabziehen. Wir haben sohin dort lediglich den Hunger und Durst nach Wahrheit, der Heilsbegierde des Schülers zu bemessen. Daß man aber im Leben Lehrer und Schüler oft zu gleicher Zeit ist, das tritt unserem Vergleiche nicht hinderlich entgegen, da schon das Sprichwort sagt: docendo discimus, und da der Verstand im Begriffe Alles auseinander hält, was das Leben oft in innigster Einheit verbindet. Auch heute noch theilt man die Kirche in eine lehrende und lernende, und wo die Propheten, nebhiim sind, da verweilen auch die bene nebhiim d. i. die Söhne, die Zöglinge, (amonim = alumni) der Propheten. Als Stand im Volke erweiset sich aber das Prophetenthum ohnehin dadurch, daß es mit dem Priester- und Levitengeschlecht gewöhnlich als Eines zusammengestellt wird, und dadurch, daß es Niemand einfallen kann, die Ausscheidung der Priester und Leviten vom Volke Israel zu bezweifeln, da Gott darüber selber sich näher erklärte, sowie auch Jesus einst von den Aposteln sagte: „Ich habe euch auserwählt, (elegi vos), daß ihr hingehet und Frucht bringet", und da die Hirten des Volkes sich natürlich von der Heerde berufsgemäß unterscheiden. Die Priester und Propheten werden deßhalb auch so gut als Stände unterschieden, wie die Fürsten und Richter z. B. Isai. 3, 2, und werden dem Volk genübergestellt, Jerem. 23, 34. So hätten wir also den deutlichsten Beweis, daß wir in den vier letzten Seligpreisungen einen parallelen Gegensatz zu den vier ersten besitzen; daß wir dabei alle Theile des Volkes Gottes nach dem himmlischen Vorbilde des Sabbathjahres beseligt finden und in der Gegenüberstellung das ganze, große Gebiet des messianischen Reiches nach vier großen Gesichtspunkten geordnet, getheilt und wieder vereinigt sehen, nämlich die materielle Welt, das sittliche Gebiet der Seele, dann Staat und Kirche oder Gesellschaft und Religion; eine Anschauung, die wahrhaft des Herrn würdig, eine Ordnung, die ganz dem hohen Ideale des messianischen Reiches angemessen ist, ein logischer Aufbau, dessen Theile in ihrer Verbindung sich ganz dazu eignen, den aus lebendigen Steinen erbauten Tempel der Heiligen, einen hohen

Dom der Kirche der Auserwählten, kurz die von den Propheten ersehnte Hütte Gottes bei den Menschen uns abzubilden. *)

§. 24. Vergleich der Eintheilung des messianischen Volkes mit den Eintheilungen anderer politischen Systeme oder Staatsformen nach Plato, Seneka und Lucian.

Nachdem wir die Ueberzeugung gewonnen haben, daß die acht Seligpreisungen für das messianische Reich das Commune Sanctorum oder das Volk Gottes in sittlicher Vollendung, seine Vereinigung mit Gott und sein Glück im Genusse der ewigen Güter darstellen, so bleibt es interessant, mit dieser Anschauung andere verwandte Theilungen und Anschauungen des socialen Lebens zu vergleichen. Dieß dient dazu, die Schönheit des Verfahrens Christi des Herrn, das Originelle und Erhabene seiner Worte sowie den Charakter der ecclesia triumphans und der anima ecclesiae oder die ecclesia invisibilis in ihrem wahren Sinne zu bewundern.

Gehen wir auf den Begriff des Staates zurück, so sagen uns diejenigen, welche über diesen Gegenstand nachforschten, der Staat (von status) sei die stehende, bleibende Vereinigung einer Menge Menschen zum gesetzmäßigen und gemeinschaftlichen Genusse und Schutze des Lebens. In sofern vergleichen die Politiker schon die Anfänge des socialen Lebens mit analogen Erscheinungen der Thierwelt z. B. bei den Bienen und Ameisen, auch unterscheiden sie diese Gesellschaftsformen von der losen Vereinigung einer Nomadenhorde, die auf stehenden Besitz von Grund und Boden verzichtet und als Horde Weiden und Nahrung suchend eher einer Heerde von Menschen als einem Staate gleicht. Der Staat ist sonach ein wohlgeordnetes, sociales Ganze, der nicht blos Nahrung, sondern auch Gesetz und Bildung anstrebt. Die Grundform des Staates aber suchen die Staatsphilosophen hiebei im Familienleben; denn die Familie stellt den häuslichen Staat als eine

*) Mancher erwartet hier schon, daß wir auch der Doppeltheilung des gesammten Volkes in Hohe und Niedrige überhaupt gedenken und sie biblisch näher begründen sollten; allein es leuchtet wohl ein, daß wir dieses biblischen Sprachgebrauchs am Besten da gedenken, wo wir die acht Seligkeiten als ein logisches Gesammtbild mit dem Tempel und dessen Theilung in ein Heiliges und Allerheiligstes gedenken.

geordnete Gesellschaft mit Haupt und Gliedern zum gegenseitigen Genusse des Lebens nach Gebrauch und Sitte dar. Vergleichen wir nun mit diesen Momenten die messianische Reichsordnung, betrachten wir dazu das doppelte Geviert dieser acht Menschenklassen, so bilden auch sie 1) unverkennbar eine geordnete Gesellschaft; es zieht sich ein Band gegenseitiger Gemeinschaft um dieselben. Die Armen bitten und empfangen, die Barmherzigkeit der Reichen erhöret und giebt. Die Büßer weinen, die Unschuldigen aber mildern als gute Brüder ihren Schmerz, indem Gott „der Gerechten wegen" schon von jeher Gnade geschenket, wie Moses und Job es in der That und Abraham's Fürbitte für Sodoma in der Absicht es verbürgen. Die Sanftmüthigen ergeben sich ferner fügsam an ihre Herrn, und diese Herrn und Vorgesetzten wahren ihnen ihre Rechte und stiften Eintracht. Die mites oder mansueti rufen nach Art der Anrede bei den römischen Kaisern zur Majestät der irdischen Elohim, daß sie ihre „Mansuetudo" zum Besten der Untergebenen gebrauchen. Die Eifernden auf dem Wege der Gerechtigkeit werden ermuntert im Muthe der verfolgten Martyrer, und diese hingegen leiden alle Verfolgungen und Trübsale, um selber ihrem Hunger und Eifer zu genügen. Von dieser edlen und erhebenden Gegenseitigkeit weiter zu reden, ist daher nicht nöthig. Alle acht Klassen haben aber nicht blos in parallelem Gegensatze, sondern auch 2) darin eine Gemeinschaft, daß sie alle selig und alle heilig sind. Gleichwie die Kinder einer Familie trotz ihren verschiedenen Namen und Persönlichkeiten doch ein gemeinsames Blut, ähnliche Gesichts- und Charakterzüge an sich tragen, gleichwie sie sich alle an dem gemeinsamen Erbe betheiligen und jeder dieß nach seinem Berufe verwendet, ebenso kommt dieser Familie der Heiligen auch eine gemeinsame Glückseligkeit und außerdem noch nach der unterschiedenen Lebenslage eine Eigenthümlichkeit in der Vollendung des sittlichen Lebens zu. Deßhalb bemerkt auch der hl. Augustin, daß in den acht Seligkeiten der Himmel als der gemeinsame Lohn unter verschiedenen Namen versprochen sei. In dieser Beziehung läßt sich dieses biblische Bild mit gar keinem modernen Staate vergleichen. Denn während dieser zunächst die materielle Wohlfahrt und menschliche Bildung zu seinen ersten und letzten Zwecken rechnet, tritt ihm die religiöse Erkenntniß und praktische Gottesverehrung zwar als Mittel zu

jenem Zwecke befreundet entgegen; aber die Religion als Zweck und insbesondere die sittliche Vollendung für das ewige Heil überläßt er der Kirche als derjenigen Anstalt, welcher die Verwirklichung des Himmelreiches in allen Ländern und Staatsordnungen zukommt. Mögen also auch irdische Staatsformen vom Sternenhimmel ihr Banner entlehnen oder mit den Persern die Sonne, mit den Türken der Mond sich als Abzeichen wählen, mögen sie als Nachbilder des gestirnten Himmels, wie China und das alte Aegypten, nach gewissen Merkmalen der siderischen Welt sich theilen und ordnen, eine sittlich-göttliche Ordnung als Grundlage oder Aufgabe liegt zunächst und nur im messianischen Reiche als unmittelbar göttlich bestimmtes Ziel vor. Aber rücksichtlich der Grenzen läßt sich 3) noch ein Merkmal in Vergleich bringen. Es gefiel nämlich wohl dem menschlichen Stolze schon ehedem, den irdischen Staatsschöpfungen eine weltumfassende Bedeutung zu geben. Dahin ging einst der siegestrunkene Gedanke mancher Herrscher und Eroberer z. B. bei Nebucadnezar nach dem B. Judith. Allein zur eigenen Beschämung geschah dieß oft in Zeiten und von Männern, welche kaum die kleine Größe der Erde und ihrer Oberfläche, geschweige den Namen ihrer einzelnen Völker und deren wahre Bedürfnisse näher kannten. So schreibt einst z. B. Plinius unter Kaiser Vespasian (hist. nat. lib. 3. cp. 51): „Italia, omnium terrarum alumna eadem et parens, numine Deorum electa est, ut una cunctarum gentium in toto orbe patria fieret“, und der römische Rechtslehrer Modestinus sagt: „Roma patria communis“; allein solche Aeußerungen werden nunmehr als befangene Vorurtheile, als stolze Träume und unverständige Wünsche überall angesehen. Die Bedürfnisse und Zustände so vieler Völker widersprechen sich zu sehr, als daß sich an eine solche Idee überhaupt oder zur Zeit noch denken ließe. Wohl hat aber die Kirche darauf Anspruch, für alle Völker die gemeinsame geistige Mutter zu sein. Die ewige Bestimmung aller Menschen und das bei allen gemeinsam vorhandene sittliche Bedürfniß, die religiöse Anlage, übersieht Berge und Thäler, geht über Länder und Meere, bleibt für Kulturstaaten wie für die nomadisirende Horde sich gleich, findet in Weißen und Schwarzen keinen Unterschied des Berufes und kann in allen Herzen Anerkennung finden, weil Ein Gott und Ein Christus für Alle lebt. Ja die Grenzen der Kirche gehen noch weiter, als die Sonnenstrahlen; denn ihre Beziehungen reichen selbst hinüber

ins Jenseits und berühren den Abgrund des Todes und die Regionen des himmlischen Lebens; daher sagt der hl. Augustin de civit. Dei. 10 lib.: „Cum ipsis angelis sumus una civitas“; und der hl. Apostel schreibt: „Ihr seid nicht mehr Fremdlinge und Ankömmlinge (im Lande der Väter); sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes.“ Eben die Vollendung dieser Kirche geht in Prinzipien vor sich, welche die Menschenklassen oder Bürgerstände nach den acht Seligsprüchen berühren.*) Diese Principien erwachsen ja einerseits aus der Offenbarung des alten und neuen Bundes, andrerseits umfassen sie jede bürgerliche und natürliche Abstufung, wie sie sich nothwendig und überall bei menschlichen Gesellschaften dieser Welt herausstellen muß. Arme und Reiche, Lernende und Lehrende, Hohe und Niedere, Böse und Gute oder Bessere treten bei allen menschlichen Innungen nothwendig hervor.

Auch 4) der Engherzigkeit einzelner Völker wie mancher Kasten und Stände tritt unser Bild des messianischen Himmelreiches entschieden entgegen: ein Punkt, der ebenfalls der politischen Bedeutung desselben ein Gewicht giebt. Was die Kasten und Stände betrifft, so giebt es nämlich hier keinen Blutsadel, keinen Geldadel, keinen verächtlichen und keinen bevorzugten Stand; alle zusammen reihen sich als Bausteine dem Tempel heiligen Lebens ein; alle sind Gottes Erben und Kinder, und doch hat jeder seinen Adel und jeder seinen Vorzug vor dem Anderen in der Tugend sowohl wie im Lohne. Bekanntlich standen sich aber einst und mancherorts noch jetzt auch Stadt und Stadt, Volk und Volk noch schroffer gegenüber als Kasten und Stände. Trotz der gepriesenen Gastfreundschaft war z. B. einst jeder Nichtgrieche in Hellas rechtlos und bedurfte zu seinem Schutz eines Patrones. Er konnte wie ein Fremdling bei den Juden kein Grundeigenthum und keine Rechte erwerben. Manchmal galt selbst der Grieche als fremd, wenn er aus dem Gebiete seines kleinen Staates heraustrat. Vergl. Demosthenes pro Phorm. 6. Döllingers Vorhalle S. 673. Allein was der hl. Paulus dem Bürgerrechte nachrühmt, welches die hl. Taufe dem Christen giebt, da vor Gott nur gelte die nova creatura, dasselbe zeigt

*) Hier ist wohl die Schrift des Keneln Henry Digby „über die acht Seligkeiten oder das Glück des Mittelalters“ zu erwähnen oder Kobler's mores catholici, worin 500 Klöster mit 800 Beispielen zu diesen 8 Seligkeiten die Belege abgeben.

sich faktisch an der logischen Staatsform in den Seligkeiten. Hier gilt kein Beschnittener und Unbeschnittener, kein Barbar und Grieche, kein Sklave und Herr, kein Laie und kein Levit, sondern es gilt die neue Schöpfung vor Gott in der Heiligkeit und Gerechtigkeit Christi, der hier seine Himmelsbürger kennzeichnet.

5) Die Staatsphilosophen betrachten ferner die Familie als sinnvolle Grundform des politischen Lebens oder als ersten Staat. Dieser jedenfalls richtigen Anschauung gegenüber erleidet aber auch unsere Klassenordnung des messianischen Reiches keinen Eintrag. Die Gerechten erscheinen hier als Eine zusammengehörige Familie Gottes und bilden wie die acht Seelen in der Arche Noah die acht Ordnungen der Heiligen im Hause Gottes der triumphirenden Kirche. Gleich den vier Männern und den vier Frauen in der Arche stehen sich die Auserwählten im vierfachen Tugendbande gegenüber, wie wir schon so oft sagten. Sie wohnen mit Gott zusammen, theilen sich ins Loos der Heiligen, sind geeinigt in der Seligkeit und bilden zusammen die lebendige Gemeinschaft vom Tempel des hl. Geistes, so daß wir später an ihnen in genauester Uebereinstimmung nachweisen können, was die hl. Schrift oder der Apostel Johannes mit hoher Bewunderung vom Volke des neuen Jerusalems sagt: „Siehe die Hütte Gottes bei den Menschen.“ Ap. 22, 3. Sie bilden das neue Jerusalem als „Leute des Friedens“, als „Besitzer des ewigen Heiles“ ab; denn das heißt Jerusalem in unsrer Sprache.

6) Rühmt das alte Testament nicht selten vom alten Volke Israel: „Ihr seid mir ein auserwähltes Volk, ein priesterlich Volk, ein königliches Priesterthum“; nicht minder sagt das auch Gott im neuen Bunde von seinen Auserwählten I. Pet. 2, 5 und die Heiligen hat der Herr Apoc. 1, 6 zu einem Königreich und zu Priestern gemacht; cfr. 20, 6. Vergleichen wir mit dieser ausdrücklichen Form des theokratischen Reiches unsere politische Auffassung der Seligkeiten, so bewährt sich in denselben die thatsächliche Wirklichkeit dieser Ideen. Denn hier finden sich die Auserwählten, die Gott vor Gründung der Welt auswählte, daß sie heilig und unbefleckt vor ihm seien, Eph. 1, 4. Sie sind es, die Gott nicht blos aus allen Völkern, sondern auch selbst aus Israel's Stämmen auserwählte und die ihrerseits den Herrn auserwählten als ihren Gott

Deut. 27, 17. psl. 64, 5. Hier sind die Heiligen, die nach Petrus I. 2, 4, 5 von Gott erwählt und zu Ehren gebracht, die zu einem geistigen Hause, zu einem hl. Priesterthum eingebaut sind, um geistige Opfer zu bringen durch Jesus Christus. Die Armen und Reichen opfern die Weltgüter durch Entsagung, Hohe verläugnen ihre Selbstsucht, Niedere entsagen dem Trotze, Sünder heiligen die Seele durch Zerknirschung und sühnen sich in der Abtödtung, Gute bezwingen durch abgetödteten Sinn alle Leidenschaft, das Volk bezwingt den Kaltsinn gegen Gott und sucht mit seinen Priestern und Propheten im hl. Eifer die Wege der Gerechtigkeit; so haben wir geistige. Opfer und erwählte Priester für den Dom der Heiligen im Himmel. Und diese Priester sind Könige vor Gott, bilden nach I Pet. 2, 9 das königliche Priesterthum. Denn gleich den Königen trugen einst die Täuflinge Kronen und die Firmlinge weiße Binden oder Diademe; denn der Christ wird Erbe des Himmelreiches und die Gerechten herrschen mit Christus im Himmel; sie bilden das Reich Christi, hier die Seele oder unsichtbare Kirche, dort im Himmel die trimphirende, sie sind „das erworbene Volk, versetzt von der Finsterniß der Welt in das Licht der Seligkeit“ l. c. V. 9. Sie machen aus das „ewige Reich“ Hebr. 12, 28 „das beständige Reich“ Dan. 3, 100, das „Reich der Herrlichkeit“ Sap. 5, 17, das „Reich für alle Jahrtausende“ Ps. 144, 13, „die Fülle der Heiligen und die hl. Stadt, in welcher Gott seine Ruhe nimmt und wohnt“ Eccl. 24, 15. 36, 15; „die Stadt des großen Königs“ Psl. 47, wo Könige mit ihm herrschen, „die feste Stadt“ Psl. 30, wider die kein Feind etwas vermag, „die künftige Stadt“ Hebr. 13, 14, wohin zwar alle berufen sind, wenige aber eingelassen werden, „die Stadt Gottes“; Jsa. 60, 14. „die Stadt, die auf dem Berge himmlischer Höhen liegt“, Matth. 5, 14; „die Stadt David's“, 2 Reg. 5, 7, wohin die Heiligen aus allen Zünften und Sprachen und Stämmen und Geschlechtern pilgern zu den ewigen Festtagen ihres Gottes.

Nachdem wir nun unser Abbild des Himmelreichs anderen Reichsformen genüber im Allgemeinen verglichen, wollen wir speciell zu den politischen Entwürfen der Socialphilosophen und berühmter Männer der Art übergehen und ziehen zuerst die berühmte platonische Staatsform in Betracht. Sieht man nämlich bei der Theilung der messianischen Himmelsbürger das Ideal

des specifischen Tugendlebens angewandt, so wird man versucht, auch an Platon's schöne Ideen zu denken, die er in seinem Entwurf über den Staat näher darlegt. Auf die Sittlichkeit basirt auch er seinen Staat und giebt ihm den Namen „der Staat der Besten, wo der, welchen wir für gut und gerecht im wahren Sinne erklären, ein Mann ist, wie der Staat." Statt der Eintheilung in Kasten und Stände basirt er nach der durch das Beispiel der alten Völker für hl. Bauten geweihten Vierzahl, wenn nicht gerade die einzelnen Stände, doch die Festigkeit des Staates auf vier Tugenden, die wir bei den Stoikern noch näher angewandt finden, nämlich 1) auf *σοφία*, Weisheit, 2) *ἀνδρία* Mannheit = virtus, sittliche Widerstandskraft, 3) *σοφρωσύνη*, Mäßigkeit der Begierden, geistige Nüchternheit und 4) *δικαιοσύνη*, Gerechtigkeit. Er stellt dabei die Idee des höchsten Gutes als Grundgesetz auf, wornach der Staat als „der Mensch im Großen" ebenso streben müsse, als der einzelne Mensch, „der Staat im Kleinen." In Allem hält er stets den Gedanken eines sittlich religiösen Gemeinwesens im Auge; den Staat nennt er „eine große Bildungsanstalt, in welchem der Einzelne erst seine sittliche Bestimmung vollkommen erreichen könne, da er von Außen geweckt und angeeifert werde. Auch die sittliche Thätigkeit einzelner Volksklassen weiß er sehr wohl zu bezeichnen. Fast übereinstimmend mit der siebenten Seligkeit schreibt er: „Die vollkommenen Wächter, die vermöge der Weisheit nicht blos auf das Einzelne im Staate, sondern auf das Ganze sehen, müssen „sanft und erzürnbar" zugleich sein. Während ferner Tapferkeit und Weisheit einzelnen Bürgern zukomme, müssen Mäßigung d. i. „die Kunst, seiner selbst Herr zu sein", und „die Lust und die Begierden zu leiten", sowie die Gerechtigkeit, „wo jeder das Seinige thut und „Vieltheuerei" aufhört", allgemeine Vorzüge aller Bürger sein. Rücksichtlich der Staatsoberhäupter hält dieser attische Prophet die Ansicht fest, es könnten nur Könige an die Spitze gestellt werden, welche nach 50 Lebensjahren als „die Besten" erfunden worden in Wissenschaft und im Leben, die nur auf „das Gute" sehend, dieses sich selbst zur Aufgabe setzen und sich und den Staat so in Ehren bringen. Sie sollen nur „des Staates wegen und aus Nothwendigkeit" das Ruder übernehmen, wenn die Reihe an sie kommt. Sie sollen aber wieder abtreten und sich von anderen ablösen lassen, wenn sie andere herangebildet haben

Er duldet nicht, daß die Könige „Regierende" wie in anderen Staaten heißen, sondern „Helfer und Erhalter" sollen sie genannt werden. Ihr Volk sollen sie aber auch nicht Knechte, sondern „Lohngeber und Ernährer" nennen. Dann sollen sie aber auch vom Volke, wenn sie abtreten und ihre Wohnungen auf den Inseln der Seligen aufschlagen, öffentliche Denkmäler und Opfer und zwar, wenn Pythia beistimmt, wie die Götter, wo nicht, doch wie Göttliche und Glückselige erhalten." Interessant ist ferner, was derselbe vom dreifachen Elemente der Theilung in seinem Volke und Staate schreibt, nämlich über das „erwerbende, helfende und bewachende Princip", dessen Bestimmung es sei, Alles zu durchdringen. Am wichtigsten erscheinen mir noch zwei Punkte aus der platonischen Republik: nämlich zuerst, wie und was er von der Einigkeit und was er ferner vom Verhältniß der religiösen Anstalten zum Staate sagt. Was Ersteres betrifft, so gedenkt er auch der ewigen Belohnungen, indem er schreibt: „Die Zeit vom Knaben bis zum Greisen ist gegen alle (Zeit) gehalten doch wohl klein, ja gar nichts. Wie nun, glaubst Du, daß ein unsterblich Wesen um eine so lange Zeit sich bemühen soll und nicht vielmehr um die ganze? — Bist du, spricht Plato zu seinem Freunde, bist du nicht inne geworden, daß unsre Seele unsterblich ist und niemals vergeht." Was das zweite betrifft, so spricht Plato die Meinung aus, „dem delphischen Orakel seien die schönsten, größten und ersten Gegenstände der Gesetzgebung, Gründungen von Heiligthümern und Opfern und andere Verehrungen sowie die Bestattungen der Verstorbenen und die Befehle zu überlassen, wie man sich der Huld (der Götter und Seligen) versichere." Denen genüber, welche heutzutage die Kirche als einen Staat im Staat verlästern oder dem Cäsaropapismus als dem allein richtigen Princip huldigen, hegt also Plato vielmehr ganz andere Anschauungen und schreibt noch obendrein: „Es sind das Dinge, die wir nicht selbst verstehen, aber auch bei Gründung des Staates nicht jedem anvertraut werden dürfen, sondern nur „dem ursprünglichen Wegweiser" überlassen werden können, der „über solche Dinge allen Menschen als Wegweiser dient", dem pythischen Apollo (der Kirche).

Dieses und noch vieles Andere läßt sich etwa aus Platon's Staatstheorie aufgreifen, wenn man Lust haben sollte, im Vergleich zum messianischen Gottesreich das Homogene und Heterogene menschlicher Ideale von der besten Staatsform an diesem soge-

nannten „göttlichen“ Manne sich etwas näher anzusehen. Die heidnische Götterlehre trennte einst hier schon Götter und Menschen zu sehr, als daß in der Ewigkeit an eine Gemeinschaft zu denken gewesen; daher schon 1) die Unmöglichkeit, daß ein genauer Vergleich zwischen den platonischen Idealen und der messianischen Gottesgemeinschaft zu denken wäre. Plato glaubt zwar an eine Unsterblichkeit oder will dem Zweifel auch keinen Raum lassen; indessen wie steht es näher besehen mit diesem ewigen Leben? Er läßt seine „edlen“ Bürger über den Strom der Vergessenheit gehen und dann eine tausendjährige Wanderschaft antreten. Die Seligen durchwandern die ihnen angehörigen „Inseln.“ Also stellt sich nur Israel allein den Himmel im Bilde seines Tempels vor und kein Gedanke kann tiefer und richtiger das himmlische Leben uns veranschaulichen, als in den ewigen Wohnungen den Wiederschein des Gottesdienstes und der heiligen Stätten zu finden. Auch gehen die Menschen nicht durch den Strom der Lethe oder der Vergessenheit, sondern alsbald mit gutem oder bösem Gewissen über ihre Werke ins Gericht, daher ist der Himmel zuerst hier schon anzustreben. Das Gericht aber, das zum letzten Heller manchen bewahrt im Kerker und nach den Worten des Apostels Alles im Feuer prüft, kann ebensowenig ganz mit der Seelenwanderung verglichen werden, als die bisherigen Anschauungen vom Jenseits. Der attische Philosoph läßt nämlich zur Buß seine guten und „besten“ Bürger wieder ins Leben zurückkommen und, wer staunet nicht? in ihre Lieblingsthiere sich verkleiden. So begab sich also z. B. Orpheus ins Leben wieder zurück als Schwan, Tamyras als Nachtigall, Aias als Löwe, Agamemnon als Adler und der spässige Thersytes als ein drolliger Affe. Unter solchen Umständen hört natürlich aller Vergleich auf; der griechische Schöngeist verfällt bei solchen Vermuthungen nach altorientalischem Vorbild mit seinen edelsten Menschen in die Verthierung. Was freilich 2) die stoischen Tugendbegriffe betrifft, so hat zwar der hl. Ambrosius den Versuch gemacht, deren Gehalt in den Seligpreisungen nachzuweisen; und es ist selbstverständlich, daß im Verfolgtwerden die fortitudo oder ἀνδρία liege; auch gehört prudentia und σοφία zur Armuth im Geiste, zur Sanftmuth und Friedfertigkeit. Ohne σοφρωσύνη läßt sich auch keine Buße und Reinheit des Herzens denken. Der Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) wird auch zweimal in den Seligkeiten gedacht,

wiewohl aber hier gleich vornherein zu erklären ist, wie das Wort Gerechtigkeit im Hebräischen einen eigenthümlichen und noch anderen Sinn in sich schreibt, als das lat. justitia oder das griech. Wort. Allein es ist nicht von fern daran zu denken, wie wir schon früher bemerkten, daß die stoischen Principien der Ethik den Worten des Herrn zur Grundlage dienten. So sagt z. B. Plato im vierten Buche de republ. ausdrücklich, die *ἀνδρία* betreffe nur die Soldaten und die *σοφία* käme dagegen „den Wächtern" zu; die Gerechtigkeit und Mäßigung legt er allen drei Ständen seines Landes bei, nämlich dem regierenden, dem kriegerischen und dem gewerbtreibenden Stande. Sonach macht Plato keine solche Eintheilung seiner Bürger nach vier Tugenden, wie hier in den Seligkeiten Jesus ausdrücklich thut, wo er die 8 Stände seines Reiches nach ihren Standestugenden als Vollendete selig preiset. Was die gesunde Vernunft schon jedem sagt, daß gewisse Tugenden bei manchen Lebensverhältnissen wesentlich zur Erfüllung des Standes und Berufes gehören, nur das und nicht mehr kann auch dem attischen Socialphilosophen zuerkannt werden. Es ist specifisch christliche Lehrweisheit, die einzelnen Volksklassen nach gewissen Standestugenden einzutheilen und darnach als wahre Himmelsbürger schon hienieden anzuerkennen. Ohnehin ist Plato, der glatte Höfling, der bei den Freuden einer Hochzeit unbekümmert um seine sociale Ideen starb und nichts dafür that, als daß er dafür schrieb, mag er auch in anderen Dingen noch so sehr als der göttliche und ideale Mann gepriesen werden, nirgends unglücklicher gewesen, als gerade in seinen politischen Doktrinen, wo er das Böse lediglich als „unfreiwillige" Erscheinung des Nichtwissens erklärte, und ferner die Tödtung siecher Kinder, die Abtreibung der Leibesfrucht, dse Ehepaarungen durch das Loos, die Vergewaltigung der Sklaven und noch Anderes als Früchte seiner Weisheit darbot. Also reicht Plato noch nicht einmal an Moses und die Einsicht der Propheten, geschweige an Jesus und dessen Lehre vom Reiche Gottes. An ein logisch geordnetes und scizzirtes Gesammtbild des Volkes, wie wir es bei den Seligpreisungen finden, ist ohnehin nicht zu denken.

Um nun auch andere Politiker im Vergleich mit den ethischen Grundformen des Reiches Gottes zu vermehren, wird es nicht ohne Interesse sein, auch im Vorbeigehen an Seneka zu denken, welcher in seinen Gedanken von zwei Staaten

uns eine vortreffliche Analogie darbietet, wie Kirche und Religion als allgemeiner, religiös-sittlicher Verband mit allen politischen Gesellschaftsbanden zusammentreten sollen und können, eine Idee, welche manche verwandte Anschauungen mit den Seligkeiten hat, inwiefern auch diese als ethisches Gesammtbild das innere Leben aller Bürger eines jeden christlichen Staates in idealer Einheit uns darstellen. Seneka schreibt nämlich: „Zwei Staaten laßt uns im Geiste lieben; den einen großen und wahrhaft allgemeinen, (ein Wortspiel mit dem Ausdruck publica im Wort res publica), welcher Götter und Menschen umfaßt, in welchem wir nicht auf diesen oder jenen Winkel (der Erde) Rücksicht nehmen, sondern die Grenzen unseres Staates nach der Sonne bemessen; und den besonderen, in welchen uns die Beziehungen der Geburt einverleibten. Dieser wird entweder den Athenern oder Karthagern oder einer anderen Stadt angehören, welche nicht für alle, sondern nur für gewisse Menschen Bedeutung hat. Einige verwenden ihre Sorge zu gleicher Zeit für beide Staaten, für den größeren und kleineren, einige nur für den größeren, andere nur für den kleineren. Dem größeren Staate können wir auch nur in der Muße dienen, ja ich meine sogar vielleicht eben besser in der Muße, wo wir erforschen können, was Tugend sei, ob es eine oder mehrere (Tugenden — stoische Frage?) gebe, ob die Natur oder das Streben den rechtschaffenen Mann bilde" u. s. f. In diesen Worten kennzeichnet sich Seneka als Stoiker, welche die Welt als gemeinschaftliche Stadt oder als einen Staat ansahen, wo Götter und Menschen zusammenständen. Gleichwie wir also vorhin den Staat der „Besten" als den idealen Staat in platonischem Farbenspiel verglichen, so tritt uns hier der sogenante Kosmopolitismus vor Augen, wie er heutzutage sich als Dogma bei den Freimauern erhebt, aber dabei feindselig Kirche und Christenthum dogmatisch untergräbt. Von der Aufgabe dieses Staates schreibt nun Seneka de benefic. näher so: „Keinem ist Tugend verwehrt, allen ist sie gegönnt, alle läßt sie zu, alle ladet sie ein, Edle, Freigelassene, Sklaven, Könige und Verbannte. Sie wählt nicht das Haus, nicht das Geld (census), sie begnügt sich blos mit dem Menschen." Es fragt sich nun, ob Jesus Christus es mit seinen Seligpreisungen auch so gemeint habe? Antwort: man muß hierin unterscheiden. Allerdings hat der Herr mit seinen Seligkeiten einen ethischen Charakter vom gesammten

Volke des Reiches Gottes uns abgeschildert. Die Kirche Christi ist wirklich ein weltumfassendes Reich, dehnt sich weiter aus, als die Sonne leuchtet, bezieht sich auf alle Staaten, läßt Alle, läßt Sklaven und Herrn zu, sie umfaßt Juden und Heiden, heißt darum die katholische und wegen ihres sittlichen Strebens heißt sie die heilige, nach Daniel und dem christlichen Symbolum „die Gemeinde der Heiligen". Man kann ihr als dem größeren Staate so gut dienen, wie zugleich dem kleineren. Allein eine Klippe ist hier zu fliehen. Es wäre nämlich falsch, wenn man aus dieser Stelle des Evangeliums folgern wollte, als habe Christus nicht eine äußerlich sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen oder die Kirche gegründet, von der sich Niemand ohne Sünde wider Christus und Gott trennen darf. Zum Beweise, daß Christus seine Worte nicht in einem vagen Kosmopolitismus verstand, redet er gleich nach Mittheilung dieser reformatorischen Ideen für den messianischen Staat von seinen Jüngern und Aposteln als dem Salz der Erde und dem Lichte der Welt und daß sie einer Stadt auf dem Berge glichen, die nicht verborgen sei. Er stiftete sohin keine unsichtbare, verborgene, blos innere Gemeinde, sondern auch zugleich eine äußere Gesellschaft. Dafür bürgt noch besser, was Jesus kurz zuvor am Morgen vor der Bergrede that. Er wählte in jener Stunde seine zwölf Apostel als ein Ganzes bedeutsam aus und führte sie dem Volke feierlich vor, wie Lukas cp. 6 ausdrücklich hervorhebt. Wenn er nun kurz darauf in Mitte derselben und vor dem Volke diese seine Seligkeiten sprach, so zeigte er hiemit an, in der äußeren apostolischen Gemeinschaft mit ihm wären diese Principien zur Heiligung des Volkes und zum Aufbau des geistigen und lebendigen Tempels Gottes niedergelegt und zur Verwirklichung zu bringen. Arm und Reich, Volk und Priester, Diener und Herrn, Gute und Böse könnten nur im Anschlusse an Ihn durch die von ihm gesetzte apostolische Autorität das Licht der Wahrheit ungetrübt erhalten und durch das Salz der Weisheit vor Fäulniß geschützt werden.

Da ich nun einmal die politischen Ideen der Weltweisheit nach Plato und Seneka in Vergleich genommen habe, so dürfte es ferner ein Unrecht sein, wenn ich das vortreffliche Gemälde überginge, welches der Spötter Lucian im Hermotimus cp. 22—24 in höchst anziehender Weise vom Tugendstaate im Einklang mit den Grundsätzen der Stoa entworfen hat.

Vergleicht man seine Worte mit den Worten der Schrift und der Apostel, so sollte man sogar meinen, er habe nicht frei von christlichen Ideen geschrieben. Außer den Worten spricht hiefür auch noch die Zeit. Dieser religiöse Skeptiker lebte eben erst im zweiten Jahrhundert nach Christus, er war nämlich zu Samosata zu Zeiten Kaiser Trajan's geboren. Dazu kommt, daß er das Christenthum wirklich kannte. Denn nachdem er die ihm angesonnene Erlernung des Bildhauergeschäftes aufgab, ging er nach Antiochien, betrieb dort die richterliche Beredsamkeit, studirte zuletzt Philosophie und durchreiste das ganze Römerreich, wenigstens Italien, Spanien und Gallien. Mark Aurel, der kaiserliche Philosoph, ernannte ihn zum Statthalter in Aegypten, weil sich Lucian durch seinen Spott über die platonischen Träume, den cynischen Schmutz und allen religiösen Aberglauben damals berühmt gemacht hatte. Als Statthalter in Aegypten starb er 80—90 Jahre alt am Fußgichte. Erwägt man die Zeit seines Lebens, wo es schon allwärts christliche Gemeinden und Martyrer gab, bedenkt man den Ort seiner Bildung und seiner richterlichen Wirksamkeit, so kann es nicht anders sein, als daß er das Christenthum und dessen Grundsätze recht wohl kannte und in seinen Ideenkreis aufgenommen hatte. Dieß ergiebt sich aber vorerst am Besten aus seinen Worten selbst, wenn er schreibt: „Die Tugend soll mir gleichsam eine Art von Staat sein, welche glückselige Bürger in sich begreift, die im höchsten Grade weise und alle tapfer sind, sich selbst beherrschend, ein wenig geringer als die Götter. Auf dieser Welt genießen sie Ruhe und das seligste Leben, indem sie durch gute Gesetze sowohl der Gleichheit als der Freiheit und aller Güter theilhaftig werden. Was ist nun anzufangen? Ist diese Stadt (civitas, πολις) nicht der höchsten Sehnsucht würdig und darf man, um dieselbe zu erlangen, eine Beschwerlichkeit des Weges oder eine Ermüdung des Geistes fürchten? Wahrhaftig, dahin muß man vor Allem streben und die Sorge für alle übrigen Dinge ablegen; auch muß man es nicht hoch anschlagen, wenn dieß unser irdisches Vaterland Hand an uns legen sollte; auch soll sich der Muth durch kein Klaggeschrei der Kinder oder Eltern brechen lassen, sondern man muß diese gerade vor Allem mahnen, daß sie sich als Gefährten auf den Weg anschließen. Sollten sie aber nicht wollen oder nicht können, so müssen wir sogar dieselben bei Seite setzen und geraden Wegs zu jener seligen Stadt

vorwärts schreiten, müssen selbst das Kleid fahren lassen, damit wir ihnen entrinnen, wenn sie etwa an demselben uns ergreifen und zurückhalten wollen. Denn man darf nicht befürchten, daß einer, der jene Stadt betritt, zurückgewiesen oder ausgeschlossen werde." Schon diese Worte, wiewohl allgemein gehalten, lauten so, als ob ihm die hl. Geschichte und die Jammerscenen christlicher Blutzeugen in dem damals schon halbchristlichen Antiochien vor Augen schwebten. Aus dem Leben der Heiden und aus Familienscenen, wenn etwa ein Sohn sich in die Mysterien einweihen oder Philosoph werden wollte, konnten ihm schwerlich solche Vorfälle des opferwilligen Bekenntnisses der Wahrheit bekannt oder vorgekommen sein. Wohl aber sah er Scenen dieser Art seiner Zeit in Kleinasien, Italien und Aegypten schon häufig. Indessen mag nachfolgender Bericht unserer Vermuthung hohe Wahrscheinlichkeit verleihen; denn Lucian fährt fort, so zu erzählen: „Ich selbst hörte einmal schon einen Greisen (cfr. *πρεσβύτερον.*) erzählen und mich anspornen, daß ich ihm zu dieser Stadt folgen möchte; denn er würde vorangehen und bei meiner Ankunft mich unter die Bürger aufnehmen, zu seinen Standesgenossen (tribulus) machen und mir das Bürgerrecht jener Stadt verleihen, damit ich mit allen ein seliges Leben führte." Es kann dieser Greis, fallen wir hier in die Rede, etwa ein apostolischer Menschenfischer oder ein wirklicher Priester nach Alter und Amt gewesen sein. Von der stoischen Philosophie ausgehend mochte er die Absicht haben, den talentvollen Jüngling allmählich zum Christenthum hinüberzuführen und unseren Hermotimus oder Hermesdiener zu einem Theotimus oder Diener des wahren Gottes umzuschaffen. Der christliche Greis dachte etwa erst daran, den Jüngling auf ernste und sittliche Gedanken zu bringen; denn während Ausschweifung und Unordnung des Lebens zum Abfall führen, bringt das Tugendbestreben, auch wenn es vorerst nur der Vernunft und dem Naturprincip entspräche, doch der christlichen Wahrheit in der Kirche Jesu immer näher. Ueber den Erfolg berichtet indessen Lucian also: „Von jugendlichem Leichtsinne verführt, folgte ich ihm nicht; wenn ich gefolgt hätte, vielleicht beschaute ich schon selbst die Vorstädte und Thore jener Stadt. Aber vieles Andere und darunter auch das erzählte mir der Greis von dieser Stadt: „„Alle seien dort Ankömmlinge und Fremdlinge, keiner ein Eingeborner"; eine Rede, die wegen der Lehre vom Abfall durch

die Erbsünde und die aus ihr kommenden Neigungen auch ganz christlich gedacht ist. Der Greis fuhr indessen fort: „„„Aber auch Barbaren und Sklaven, Buckliche (deformes = kann eine Anspielung auf einige Philosophen sein. Lucian's Laune konnte hiebei auf die Mißgestalt des Anacharsis, des Epiktet, des Krates und Antisthenes hindeuten) und auch Bettler wandelten darin; und überhaupt sei derjenige ein Bürger, welcher es eben gewollt habe; denn es walte bei ihnen das Gesetz, und darum werde Einer nicht nach dem Werthe des Vermögens aufgenommen, auch nicht nach dem Kleide oder der Gestalt und Schönheit, auch nicht nach den berühmten Vorfahren seines Geschlechtes, sondern auf all dieses werde überhaupt nicht gesehen. Bei ihnen, erklärte er, genüge es, daß man in die Stadt gelange (= das Bürgerrecht erhalte); die Klugheit, die Liebe zum Ehrbaren und der Starkmuth sei so unbezwingbar, daß auch derjenige, welcher in viele Beschwerden auf dem Wege gerathen sei, demungeachtet nicht weiche, sondern nur noch muthiger voranschreite. O möchte sich doch jene Stadt nahen", seufzet dann Lucian in einer guten Anwandlung, „und vor aller Augen sichtbar darstehen." Der Ausdruck „bei ihnen" verweiset jedenfalls auf eine bestehende, sittliche Gemeinschaft, und wenn vom Zutritt der Bettler und Lahmen oder Bucklichen die Rede ist, so meint man eher Jesum als einen philosophischen Anwerber zu hören, da jener einmal über das anderemal sagte: den Armen werde das Evangelium gepredigt; geht an die Zäune und Straßen und rufet die Lahmen und Blinden, daß sie kommen. Dieser Greis sprach jedenfalls im Sinne des hl. Apostels, wenn er den Korinthern schreibt (I. 1, 26): „Das Thörichte, Schwache, Unansehnliche und Verächtliche der Welt hat Gott ausgewählt, zu Schanden zu machen die Weisen, das Starke und das, was etwas ist." Doch gesetzt, diese Vermuthung habe keinen besseren Werth, als wie die Bentley'schen Muthmaßungen auf dem philosophischen Gebiete der alten Klassiker, so hat sie immer mehr Grund als Harduin's Bedenken über die Aeneide und hätte nichts mit einer verzweifelten Kritik gemein, wie sie heutzutage z. B. bei Niebuhr in der alten Geschichte Rom's und bei Strauß im Leben Jesu am Evangelium und auf anderen Gebieten des Wissens geübt wird. Immerhin bleibt Lucian's begeisterndes Wort vom Tugendstaate eine wohlduftende Blume auf sittlichem Boden und wäre zu wünschen gewesen, Lucian's Talent hätte sich dem Rufe

jenes Greisen gefügt. Nur haben wir hier beizusetzen, daß Lucian's Tugendstaat außer dieser allgemeinen und edlen Idee, daß Tugend und Veredlung des Charakters den Beruf aller Menschen auch nach dem Naturgesetze bilde, sonst nichts mit dem erhabenen Bilde der acht Seligkeiten gemein habe. Es ist ferner zu beachten, daß auch nach seinen Worten der Tugendstaat nur „glückselige" (*εὐδαίμονες,* beati) Bürger in sich fassen soll. Christus hat nun zwar auch diesen Begriff bei allen Klassen seines Reiches als gemeinsames Kennzeichen aufgestellt, allein sicherlich nicht als Nachahmer philosophischer Staatsweisheit. Vielmehr liegt hiefür der bei allen Menschen angeborene Trieb nach Glückseligkeit zu Grunde. Auch die Weltweisheit kann dieses Princip nicht verkennen und es ist eben ein Strahl richtiger Erkenntniß, wenn auch sie der Tugend wahre Glückseligkeit beimißt und die Scheingüter des Lebens darnach zu würdigen versteht. Die alten Philosophen bauten auf das Zeugniß der Menschennatur und allgemeiner Erfahrung, wenn sie gleich der christlichen Wahrheit zwischen Glück und Glückseligkeit unterschieden und wie Sokrates das Glück des Zufalls *εὐτυχία* vom Glück des Thuns *εὐπραξία* wohl ausschieden z. B. Xenophon in den Memorab. III. 9, 14. Diogenes konnte also wie Salomon aus dem Leben die Wahrheit entnehmen, daß der Mensch zur Glückseligkeit keines sonstigen Gutes als der Tugend bedürfe. Stobäus und die Stoiker (Eclo. III. 140) entnahmen ebenso der Vernunft den an sich richtigen Satz: „*πᾶν τὸ ἀγαθὸν καλόν*" oder „die Tugend sei nur nützlich, und nichts nützlich, was nicht tugendhaft sei." Cicero de off. 6, 3. Aristoteles konnte aus eigenem Geiste es erkennen, „die *εὐδαιμονία* (Ethik. Nic. 1, 7) finde sich im *εὐπράττειν* und deren Frucht dann im *εὖ ζῆν.*" Christi Verfahren beruht darum auch unabhängig von aller Schulweisheit auf der richtigen Kenntniß des Menschen; aber der Wahrheit gemäß hat auch er 1) den weltlichen Staaten genüber einen wahren Tugendstaat in der Kirche gegründet und demselben nicht blos Lehren, sondern auch Gnadenmittel überwiesen; ferner hat er 2) seine Gemeinschaft zum allgemeinen Vaterland für alle Völker und Stände bestimmt; er hat 3) die Glückseligkeit als Erbe seiner Bürger anerkannt, jedoch mit dem Unterschiede von allen Philosophemen, daß er diese nicht zunächst im Tugendbegriffe als einer stolzen Abstraktion, sondern im Lohne der Gemeinschaft mit Gott und den Gütern seines Segens

setzt. Aber noch einen Gedanken möchte ich 4) hier beisetzen, nämlich über die Zulassung Aller zum Tugendstaate bei den Philosophen sowie im Reiche Christi. Hierin haben das Reich Gottes und die vermeintliche Tugendstadt der Stoiker gewissermaßen eine interessante Analogie mit dem Ursprunge der beiden berühmtesten Städte des heidnischen Alterthums, nämlich Rom und Athen. Rom verdankte seine Bevölkerung nach alter Sage dem Asylrechte, wodurch verstoßene und hilflose Menschen von allen Seiten zusammenströmten, und was Athen betrifft, so sagt Aristides (de pace) „es sei das ein den Athenern eigenthümliches Lob gewesen, daß ihre Stadt ἡ τῶν πανταχόθεν δυςτυχούντων ὑποδοχὴ καὶ παραμυθία d. i. eine Zufluchtsstätte und Trost aller Unglücklichen gewesen.“ Ebenso sagt Patroklos von Phlius bei Xenophon in einer Rede: „Ich lobte diese Stadt, weil ich hörte, daß alle, welche im Unglücke von irgend woher Zuflucht suchen und um Hilfe bitten, sie hier erreichen.“ Betrachte man damit das Wort Jesu: „Kommt alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken.“ „Ich bin gekommen, die Sünder zu suchen und selig zu machen.“ Unverkennbar bietet der Herr also auch in seinem mitleidigen und hl. Herzen allen „eine Asylstätte“, und hier in den Seligkeiten sind die Verfolgten und die Armen, die Sünder und Mammonskinder, die Herrschsüchtigen und Trotzigen, die Kaltsinnigen und Selbstgerechten zum Herrn berufen und werden geheiligt in seiner Gnade, welche alles neuschaffet für das himmlische Jerusalem. Er selbst hat mit seinem Beispiele alle umgeschaffen, indem er die Reichthümer der göttlichen Herrlichkeit verließ und arm im Geiste — unser Elend trug; indem er, obgleich Herr der Engel, dennoch sanftmüthig sich beugte vor aller Gewalt in Knechtsgestalt; und, obgleich unbefleckt, dennoch in Betrübniß unsere Sündenschuld trug, und obgleich gerecht und Gottes Weisheit, dennoch nach Gerechtigkeit hungerte und in Thaten und Worten sein Erbarmen, im Wandel vor allen, selbst vor den Feinden seine reine Liebe und durch Friedensvermittlung unter seinen Aposteln und bei allem Volke durch seine Liebeswerke und Liebesworte sich als Friedensfürst und endlich am Kreuze als Opfer der verkannten Wahrheit und Gerechtigkeit offenbarte. Gehen wir jedoch in unserem Vergleich zu anderen politischen-Systemen über. Die Gesellschafts-

maximen des christlichen Gottesreiches leuchten um so heller, je mehr wir neben ihnen auf die Schattenseite oder falsche und einseitige Doktrinen vom Staatsleben Rücksicht nehmen.

§. 25. Fortsetzung. Die Sekte der Hoffmannianer oder des neuen Jerusalems, die Ideen von Dr. Baumgarten, die Kommunisten und andre politische Irrlehrer.

Da es durchaus keinem Zweifel unterliegt, daß die acht Seligpreisungen eine politische Grundlage bilden und selbst nach den Auslegungen von Vitringa, de Wette und andrer Protestanten diesem Principe entstammen, daß sie sohin zur Vervollkommnung des socialen Lebens im messianischen Reiche oder in der Kirche Christi als ewige Normen gelten, und nach ihnen das huldreiche Jahr des Herrn allen Völkern und Staaten zukommen soll, so ergiebt sich von selbst der Schluß, daß wir vollkommen berechtigt sind, nach diesem Probiersteine überhaupt unsere heutigen Staatsprincipien zu betrachten und insbesondere diejenigen Meinungen zu vergleichen, welche die modernen Reformatoren der Socialpolitik als das Heil der Welt aufstellen und hiefür allen Glauben in Anspruch nehmen wollen. Im Allgemeinen gesprochen sollte jeder Staat, der vom Sauerteig der christlichen Lehre durchdrungen ist, die Verwirklichung dieser Worte der Seligkeit als Aufgabe ansehen. Wenn aber die modernen Staatstheorien mehr im Materialismus ihre nächste Bestimmung finden, so möchte sich das Bild vom messianischen Staate, wie wir es vom Munde Christi erhalten, gerade gegensätzlich ausnehmen, denn hier zeichnet uns der Herr ein Volk himmlischen Strebens ab. Jenen Staatsmännern gegenüber, welche auf Schwert und Eisen bauen, und nur Krieg und Vergrößerung im Auge haben, zeigt uns der Herr die Gottessöhne voll Friede und Liebe zur Versöhnung. Jene Staaten, welche den Pauperismus als unerträgliche Last erklären und daher das Humanitätsprincip verwerfen und lieber die Sklaverei zurückwünschen, diese Staaten finden im Munde Christi ein Correktive durch die Seligpreisung der Armen im Geiste und durch den Besitz, der den sanften Duldern des Joches gesellschaftlichen Druckes verheißen wird. Statt despotischer Willkür läßt der Herr das Erbarmen auf dem Throne im Himmelreiche ruhen;

und Staaten, welche ohne Priester- und Prophetenthum regieren möchten, finden im Evangelium für die unerschrockenen Bekenner der Wahrheit und des Rechtes die Preise des ewigen Lebens ausgesetzt. Nichtsdestoweniger bemühen sich die meisten sogenannten christlichen Staaten heutzutage noch vielfach, im Kampfe mit den Irrthümern und Leidenschaften des Menschengeschlechtes dem christlichen Principe wenigstens keine Hindernisse in den Weg zu legen, nur gerathen sie vielfach durch die Ansicht auf Abwege, daß sie sich als souverän vom kirchlich-religiösen Principe nicht bestimmen lassen dürften und suchen allmälig dem Christenthume abhold einen Standpunkt zu gewinnen, der von jedem bestimmten religiösen Bekenntniß möglichst ein Absehen nimmt. Indessen haben wir nicht gerade die Absicht, das moderne Staatenthum und seine Fluktuationen in näheren Vergleich zu bringen, sondern wollen nur solche politische Systeme betrachten, welche statt der politischen Principien in den Seligpreisungen entweder ein anderes messianisches Prinzip oder gar überhaupt zur Beglückung der Welt eine ganz entgegengesetzte Theorie aufstellen.

Christoph Hoffmann, Redakteur der „süddeutschen Warte" Inspektor einer evangel. Bildungsanstalt bei Ludwigsburg in Schwaben hat sich z. B. einige Jahre an die Spitze einer neuen religiös-kirchlichen Ordnung gestellt. Seine Tendenz bestand und besteht darin, daß er „das Volk Gottes" vorerst aus allen Gegenden sammeln will. Mit diesem wollte er Palästina neu colonisiren, und dann die sociale Welt erst wahrhaft christlich gestalten. Sein Blatt betitelte sich darum „Organ für die Sammlung des Volkes-Gottes", sich selbst nannte er: „Vorstand der Gesellschaft für die Sammlung des Volkes Gottes in Jerusalem." Er klagte von seinem Standpunkt aus, wie alle Männer in seiner Lage, unsere Zeiten in vielfacher Art an. Da ihm „das staatliche Leben auf profanen, romano-germanischen Principien ruht", so erklärte er, „es müsse ein Gemeinschaftsleben auf göttlicher Basis" gegründet werden. „Deutschland sei entchristlicht, die innere Mission reiche nicht aus, einzelne christliche Formen blieben wirkungslos, es ließe sich ein christliches Volksleben so nicht herstellen, und die Landeskirchen (versteht sich die protestantischen) seien in Grund und Boden verdorben." In dem 1855 zu Stuttgart herausgegebenen „Entwurf der Versammlung des Volkes Gottes", herausgegeben vom „Ausschuß für die Versammlung des V. G." wird vor Allem die Ansiedlung

in Palästina und dann weiter „die Unterwerfung der Ansiedler unter den Social-Politismus des mosaischen Gesetzes" verlangt. Da der Mensch nicht zum Einzelleben geboren sei, sondern die Bestimmung zur Gesellschaft in sich trage, so müsse bei gegenwärtigen Verhältnissen der allgemeinen Zerrüttung „wieder ein Volk gesammelt werden, nach Psl. 50, 1 und die folgenden (hebr. Textordnung); dann erst könne ein christliches Volksleben beginnen und nach mosaischem Vorbilde geordnet werden. Was vor 1800 Jahren nicht zu Stande kam, müsse jetzt realiter ausgeführt und das christliche Volk Gottes von der Welt und von Babel abgesondert werden. Der Tempelbau müsse nach Apoc l. 11, 1 endlich beginnen und der Auftrag des Engels zur Ausführung kommen. Nach Gottes Willen müßten die Gesetze gegeben und kraftvoll gehandhabt werden. Dieses Alles werde zuletzt den Weltfrieden bewirken" u. s. f.

Betrachten wir nun diese noch nicht verschwundene Anschauung des Reiches Christi, oder diese neue Erscheinung des schwäbischen Pietismus, so läßt sich wohl begreifen, wie heutzutage ein edles Gemüth voll christlicher Ueberzeugung dem schlimmen Laufe der Welt gram werden kann. Das öffentliche Leben war und ist theilweise dem Reiche Gottes wirklich entfremdet. Allein der protestantische Abfall von der Kirche hat gerade das öffentliche Leben dem religiösen Einflusse vielfach entzogen oder ihn gelähmt und verschrieen als Finsterniß und Wahn, und nun geht der Prozeß dieser Sünde auch durch Revolutionen und falsche Grundsätze im Staatsleben wohl noch lange fort. Es können natürlich selbst die protestantischen Landeskirchen mit dieser Volkssammlung nicht einverstanden sein, indem diese Ansiedler ein biblisches Phantom sich zurechtgelegt d. i. eine verkehrte Anschauung aus prophetischen Allegorien gebildet haben, wodurch sie von Luther's und Calvin's System sich offenbar lossagen. Kein Wunder, daß man auch von daher gegen ihren Pietismus mit Maasregeln vorging. Die Täuschung dieser messianischen Socialpolitiker scheint mir aber gerade durch die politische Grundlage der Seligpreisungen ein Correktiv zu erhalten. Wir erhalten nämlich nach der gewonnenen Anschauung eine thatsächliche Bestätigung, daß auf den mosaischen Staat als Ideal im neuen Bund wohl nicht weiter zurückgegangen werden soll und kann, als die Kirche durch praktischen Vollzug dieser acht messianischen Socialprinzipien zu erreichen sucht. Daher handelt

es sich im Reiche Gottes nur darum, alles Volks- und Staatsleben nach diesem himmlischen Jubelsang von wahrer Freiheit und Einigkeit, von sittlicher Gleichheit und Brüderlichkeit für Gottes Gesetz und die Ewigkeit umzugestalten. Soviel springt schon auf den ersten Blick in die Augen, daß dieses schwäbische Volk Gottes den Herrn mißverstehen muß, da nach dieser Auffassung der Seligkeiten die kirchliche Socialpolitik allein die Absicht des Herrn richtig erkannte. Ohnehin macht, um näher in die Sache einzugehen, nicht die Ortsveränderung besser, sondern ein neuer Sinn; und die Propheten beklagten und die Geschichte besagt es, wie es mit dem mosaischen Staatsprincipe einst verhältnißmäßig gar nicht besser ging, als heute in der christlichen Aera. Nicht der Mosaismus wird uns vollkommen beglücken, sondern der Vollzug seiner Ideale im Christenthum. Daß ferner die Kirche Gottes nur von Palästina aus zu socialer Vollendung geführt werden müsse, das widerspricht dem kath. Charakter des Reiches Christi. Wenn vielleicht der Halbmond bald unterdrückt werden sollte, kann Palästina im Reich Gottes eine auszeichnende Stellung erhalten und kann vielleicht dann der Nachfolger Petri beim Grabe Christi gegen die abendländische Gottlosigkeit dort seinen Felsenthron besser geschützt sehen, als am Grabe des Apostels, dann läßt sich noch eine neue Aera für jenes Land hoffen, in welchem indessen alle Orte und Städte, alle Hügel und Ebenen, alle Flüsse und Bronnen ein ewiges Andenken bereits gewonnen haben. Aber darum wird der Traum dieser frommen Sektirer dennoch nicht in ihrer Art sich verwirklichen. Das Beispiel der Apostel widerspricht ihnen schon; wenn das Reich Gottes nur in Jerusalem und auf dem Gebiet der Patriarchen und ihrer Stämme zum äußeren und inneren Ausbau gelangen müßte, dann hätten sie theilweise gefehlt, daß sie dasselbe verließen und in die Länder der Heiden gingen. Und was will es erst heißen, daß nach Hoffmann's und der Seinigen Ansicht „der Tempel" wieder gebaut werden müsse. Wenn sie etwa sagten: „ein Tempel" ließe sich das noch im christlichen Sinne verstehen, denn das ist bereits der Fall und kann dort Omar's marmorne Moschee noch in einen weltumfassenden Dom umgeschaffen werden, wie das Kapitol auch dem Christenthum weichen mußte, allein die Uhr der Weltgeschichte läßt sich nicht rückwärts richten, ohne daß diejenigen sich die Arme brechen, welche es versuchten. Der Prophet Malachias hat einen neuen Tempel-

dienst an allen Orten unter den Heiden mit reinem Speisopfer vorhergesagt, und Gott ließ im Munde Jesu die Stunde dazu für alle wahren Anbeter Gottes ausrufen. Sollen vielleicht die Thieropfer wieder aufkommen? Dieß ist eine Hoffnung, mit welcher sich zwar die Juden bis heute noch tragen, die aber nach Christi Opfer, der als wahrer Isaak eine ewige Sühnquelle eröffnete, ihre Grundlage verloren hat. Was dann die apokalyptischen und andre Bibelstellen z. B. Ps. 50 betrifft, so sieht zwar in Betreff der ersteren der Apostel Johannes 21, 22 einen Engel kommen, der das himmlische Jerusalem vermißt und bestimmt, wie es mit Edelsteinen an Mauer und Thoren geschmückt werden soll. Aber der Apostel sieht sich darin vergeblich nach einem Tempel um, wodurch eben angedeutet wird, daß ein Tempel mit ausschließlichem Charakter oder „der Tempel" in der Zeit des messianischen Reiches auf Erden nicht existiren werde. Auch finden wir an einer anderen Stelle Apc. 11, daß nach der Zerstörung des alten Tempels und nach Zertretung des Vorhofs das eigentliche Heiligthum „als Himmel sich aufthun werde" V. 19. Sohin soll an eine irdische Form nicht gedacht werden und die geometrischen und baulichen Bestimmungen im cp. 21 erweisen sich jedenfalls als visionäre Schilderungen, gleich denen beim Propheten Ezechiel. Was Psalm 50 betrifft, so sieht wohl eine unparteiische Auslegung auch leicht ein, daß die Vorsteher dieses schwäbischen Gottes-Volkes mit den Worten des Psalmisten nur eine anderwärts her abgeleitete Anschauung stützen wollen. Wenn dort vom Berufen der Erde die Rede ist, so weiß man ja, daß auch Moses und Isaias den Himmel und die Erde aufrufen als Zeugen, ohne daß dieß etwas anders wäre, als eine feierliche Redensart. Der Psalmist schaut sich ohne Zweifel Gottes Erscheinen auf Sinai und die Sammlung alles Volkes (V. 5) um ihn wie einst vor Sinai und hält nun an Israel eine Ansprache, wie mit dem äußeren Gottesdienste der des Herzens und mit dem äußeren Bunde die wahre Heiligung verbunden sein müsse. Faßt man aber den Psalm prophetisch, dann bezieht er sich ebensowohl auf die erste Erscheinung Christi, wo der Herr von allen Seiten sich ein Volk berief und die wahre Gottesverehrung erneuerte, wie auch, wenigstens im ersten Theile, auf Erscheinungen, wie sie der zweiten Ankunft Christi entsprechen. Was wäre aber ferner die christliche Kirche, wenn sie seit 1800 Jahren noch nicht vermocht hätte, ein sittliches Volksleben inso-

weit zu gründen, daß die christlichen Principien für alle zum wahren Ausdrucke gelangen könnten. Die Milderung der Sitten, die Heiligung der Ehe, besonders in der katholischen Kirche, die Sicherung des Lebens der Kinder, die Beseitigung des Sklavenstandes, die vielen Schulen und Häuser der Barmherzigkeit, die Hebung des Nationalhasses und Vieles andere noch, sind das nicht sichere Beweise, daß das christliche Princip im europäischen Staats- und Volksleben zum geschichtlichen Ausdruck gelangte? Daß aber hierin bald Fortschritte bald Rückschritte gemacht werden, wer wird es läugnen? Und daß der Berufenen Viele, der Auserlesenen wenige sind, wissen wir es nicht zuvor? Das Unkraut soll ja auf dem Waizenacker stehen bleiben bis zum Tag der Aerndte. Da die Welt im Argen liegt, wer könnte versprechen, daß das Volk Gottes in Palästina nicht ebenfalls in unheilige Zustände geriethe? Soll das Volk Gottes gesammelt werden, so muß sich alles Volk, welches sich christlich nennt, zur Einen Kirche Christi schaaren, um als geschlossenes Ganze um so leichter den Ernst der Religion zum Sieg und zur Uebung ins öffentliche Leben zu bringen. Das kath. Leben der Kirche giebt übrigens außer den schon genannten Umständen noch näheren Erweis, daß auch heute noch die Principien gepflegt werden und bisher und von jeher gepflegt wurden, die den wahren Socialprincipien des Christenthums und dem Geist des Mosaismus entsprechen.

Die Kirche pflegt 1) die Armuth im Geiste durch den ihr eigenen und selbst von Feinden oft zuerkannten himmlischen Sinn, sie sucht das übernatürliche Leben in Gott durch mancherlei Einrichtungen und religiöse Uebungen emsiger zu wecken, als je eine Sekte es that und thut; sie bezeugt so ihren himmlischen Charakter im Gegensatze zu Ausscheidungen des Materialismus und industriellen Strebens. Die getrennten Christen werfen ja darum der Kirche vor, „daß sie zu viel Ueberschwängliches habe, auf die Natur zu sehr vergesse und drglchn.“ Nach solchen Zeugnissen erweist sich deutlich, vergl. das oben erwähnte Werk mores catholici, daß die Kirche Christi es noch versteht und auch noch im Stande sei, den Menschen von der Erdscholle zu erheben durch die Armuth im Geiste. Die kathol. Kirche weiß übrigens, daß ihr blos die Heilsökonomie anvertraut sei, daß ihr Aecker und Viehställe nicht übergeben wurden, daß sie daher stölzer ist auf die Spitzen aufwärts strebender Kirchthürme, denn auf die Rauchwolken der Fabrikschlöte. Sie sittigt zwar überall

den Menschen, sie pflegte stets die Kultur des Bodens, wovon das alte Frankenreich und unser Welttheil sowie alle anderen Länder der neuen Welt zeugen, die ihr einst oder noch jetzt angehören. Für Maschinen und Geld will sie die Menschen nicht erziehen; aber arm und faul macht sie darum nicht. Zwar ist ihr dieser Vorwurf schon oft gemacht worden; schon 1787 hat ein Spötter unter dem Namen „Christian Friedrich Menschenfreund" sich so ausgesprochen, bekam aber auch seine Abfertigung so gut, wie seine Nachbeter in unseren Tagen. Die Kirche muß den jüdischen Geist, der selbst dem Moses einst ein Gräuel war, nicht zur Herrschaft noch verhelfen wollen; sie kann die Welt durch Dollarmenschen, durch Börsenkönige und Baumwollenlords nicht glücklich machen. Mit dem Geldbeutel war blos Judas Ischarioth ausgezeichnet. Die Kirche feiert ihre Messen am Altare durch Darstellung des gekreuzigten Opferlammes; die Messen zu Leipzig und Frankfurt besuchen die Menschen in anderen Angelegenheiten. Freilich muß der Christ auch Bürgertugenden üben, Fleiß, Sparsamkeit, einen guten Gebrauch der Zeit, rechten Erwerb und Verwendung der irdischen Güter; Liebe und Eintracht müssen den Christen in der Familie beglücken. Daß aber dieses natürliche Streben, welches der Christ als Mensch mit dem Juden- und Heidenmenschen gemein hat, nicht in Mammonsdienst ausarte und das Ebenbild Gottes nicht pur in Münze sich ausgestalte und der Schatz nicht im Kasten, sondern im Himmel sei, dafür ruft die Kirche wie eine besorgte Himmelsbraut ihre Kinder zum Gebet und zur Erwägung der ewigen Güter und Wahrheiten. Im Uebrigen kann sich hierin auch jeder eines Besseren über unsere hl. Kirche und deren Einfluß auf das bürgerliche Leben belehren in dem preiswürdigen Werke des Dr. Brownson, betitelt der Onkel Jack und sein Neffe; übersetzt von Schüntelen. Köln, Bachem 1857. Daselbst heißt es z. B. zur Rechtfertigung des Einflusses der Kirche auf die Staatswirthschaft: „Die angelsächsischen und normannischen Reisenden klagen so laut über die italienischen Bettler, allein die Bewohner in den Armenhäusern England's und Amerika's sind weit unglücklicher als diese." „Was ferner Künste und Wissenschaft, sittliche und geistige Bildung, Reinheit und Feinheit der Sitten und insbesondere zeitliches Wohlergehen des Arbeiterstandes in den Städten und auf dem Lande betrifft, so steht das bewunderte England viel tiefer als der letzte von den kathol. Staaten des Festlandes. Seine

industrielle Thätigkeit ist zwar groß; es webt für die ganze Welt. Sein Handel schatzt alle Völker der Erde aus. Aber die ganze Art und Weise des Weltverkehrs und des Gewerbfleißes ist danach angethan, um ungeheure Reichthümer in wenige Hände zu bringen, die große Masse des Volkes aber in einen Zustand knechtischer Abhängigkeit und schmutziger Armuth zu versetzen; sie wirkt der höheren Bestimmung des Menschen entgegen, und bildet auch nicht einmal zum zeitlichen Wohlergehen im Lande eine feste Grundlage. Die Größe der Völker, wo Alles vom Handel und Gewerbe lebt, ist ohnehin immer von kurzer Dauer." Im Bericht über diese lesenswerthe Schrift fragen daher die historisch-politischen Blätter 1857. 40. B. 6. Heft. S. 524: „Waren die deutschen Reichsstädte, waren die italienischen und hanseatischen Seestädte nicht auch schon reich und industriell, ehe noch die kath. Kirche von Genf und Wittenberg aus gelästert ward." Doch genug für unseren Zweck und für die erste Seligkeit als Princip des kirchlichen Lebens. Von der Herrlichkeit der gottgeweihten Stätten, wo mancher König und Fürst schon in den Stand der Armuth trat und aller Herrlichkeit entsagte, wo mancher Geldcrösus sich zu jenen gesellte, die nach dem Beispiele Christi auf persönliches Eigenthum ganz verzichten, davon sei gar nicht die Rede. Denn wir schreiben hier keine Apologie der Kirche im Großen; glauben aber, solche, welche dazu Lust haben, können in den Seligkeiten neben den dogmatischen und historischen Zügen die besten Beziehungen für das praktische Leben diesen Worten Christi entnehmen.

Rücksichtlich der zweiten Seligkeit pflegt ferner 2) allein die kath. Kirche am Besten und Wirksamsten den Geist der Buße oder „der Betrübniß zum Heile." Sie fordert häufiger als alle Sekten zu Fasten und Buße auf, gleichwie die Propheten. Die Beichtanstalt, um den Geist der Bosheit zu erkennen, so nützlich und, um alle Gemeinschaft mit dem Bösen abzubrechen, so wirksam, sie besteht allen Sekten genüber, noch heute wie immer im „Volke Gottes" nach obigem Sprachgebrauch, auf die Kirche mit Recht angewandt. Sie ertheilt, zum Zeichen, wie sie alle Freudenfeste in der Aussöhnung der Seelen mit Gott feiert, bei allen hohen Festen und sonst bei verschiedenen Anläßen noch heute den Ablaß, um die zeitlichen Strafen abzubüßen, welche Gott für die verdiente ewige Verwerfung zu unsrem Heile über die Menschen verhängt. Was soll ich sagen von den Vigilien

und Quatempern, was von den Jubiläen und Bußstätten klösterlicher Einsamkeit? Kurz die Kirche bewahrt den Geist des guten Hirten, der das Verlorene aufsucht im Wort, es heilt im Sakrament und bewahrt in der Abtödtung.

Die kath. Kirche weiß 3) die Armen am besten zu besänftigen, weil sie mit dem himmlischen Sinn mehr vermag und weiter reicht und tiefer einschneidet ins Herz als durch bloße Worte von der eisernen Nothwendigkeit und dem dürren Trost mit einer unvermeidlichen Lebenslage. Insbesondere weiß die Geschichte zu erzählen von ihren Excommunicationen gegen den ärgsten Frevel wider die Armen und Schwachen, nämlich den Sklavenhandel. Die Kirchengeschichte bewahrt das Andenken eines Las Casas, des Trostes für die Indianer Amerika's, und erzählt uns die Bemühungen der Kirche, die vor Konstantin auf dem Wege der persönlichen Ueberzeugung, seit diesem Kaiser aber durch Gesetze und rechtliche Erklärungen das Sklavenjoch theils erleichterte, theils völlig zerbrach. (Tübgr. Qutlschrift 1834. 1. H. Aufhebg. d. Sklvr. durch das Chrstth.).

Da die Kirche fernerhin wegen sogenannter Werkheiligkeit bis heute noch mit Lästerungen erfreut wird, so zeigt dieß 4) zur Genüge, es müsse auch noch das Volk Gottes in ihr gesammelt sein, welches durch Hunger und Durst nach Gerechtigkeit sich seines Heilandes und dessen Seligpreisung würdig mache. Und wahrlich der Eifer würde und dürfte noch höher steigen, wenn außer der allgemeinen Verderbtheit der Natur und der Welt nicht auch noch die lauen Winde aus dem Lager ihrer Feinde mächtig wehten.

Was soll ich sagen 5) von der Barmherzigkeit als einem Merkmale des messianischen Volkes Gottes? *) Zwar hat der Mosaismus auch ein Recht schon, Barmherzigkeit als eine Zierde bei manchen seiner Gesetze anzusprechen; doch erwies er diese mit Vorzug nur seinen Volksgenossen z. B. rücksichtlich der Zinsen und des Sklavenjoches sowie rücksichtlich des Erbbesitzes, das zuletzt wieder an seinen Herrn gelangte. Auch rühmen sich selbst die Heiden vieler Werke des Mitleidens und der Humanität bei gewissen Sitten; doch zeigen sich die Erweise sehr sparsam.

*) Merkwürdiger Weise tadelt man heutzutage nach Darwin's Schule, daß ein falsches Humanitätsprincip nicht mehr eine gesunde Generation heranziehen lasse, weil Schwächlinge gehegt und gepflegt werden und sich mischen dürften ꝛc.

Mildthätiger als Heiden und Juden erweisen sich manche christliche Genossenschaften außerhalb der kathol. Lebenssphäre z. B. Mennoniten. Allein alle Bekenntnisse übertrifft hierin die kath. Kirche. Ihrer Helden der christlichen Liebe sind unzählige. Die Kirche erweist sich insbesondere dadurch vollkommen ihres Heilandes würdig, der ebenfalls für die Menschen das Leben ließ, daß auch die Barmherzigkeit katholischer Brüder und Schwestern nicht blos Geld und Güter, wie andere Menschen und Bekenntnisse auch oft thun, sondern das Leben für kranke Brüder und Nothleidenden aller Art, selbst für ihre Glaubensgegner freudig lassen. Davon zeugen soviele Orden, die hierin gleichsam mit einander wetteifern; darüber geben Kunde die Triumphe vieler Missionäre, dieß bezeugen außer menschlichen Zungen selbst die bellenden Hunde auf den schneebedeckten Bergen der Schweiz. Es findet sich überhaupt gar keine Noth und kein Uebel, zu dessen Hebung oder Erleichterung die christliche Liebe nicht alle ordentlichen Mittel in Bewegung setzt.

Sollen wir auch 6) reden von der Reinheit des Herzens als besonderem Charakterzug der wahren Himmelsbürger, wie sie Jesus will, gehört auch nicht hier die Palme und glänzende Krone gerade der katholischen Kirche? Ist sie vielleicht nicht die einzige Braut des Herrn, die viele hundert Seelen hat, welche nach Matth. 19 „fassen, was nicht alle fassen", und die „wegen des Himmelreiches" ihrem jungfräulichen Erlöser und dem Sohne der gebenedeiten Jungfrau und Mutter folgen und das wählen, was der hl. Paulus „besser" als „gut" erklärt? Ist sie, die katholische Kirche nicht anerkannter Weise auch gerade diejenige, welche keine einzige Ehe noch trennte, des Uebels wegen nur scheidet und die Ehe als ein Sakrament ansieht, welches durch das Abbild der Liebe Christi zur Kirche seiner Braut dem Apostel groß erscheint? Was soll ich von den Heiligen sagen. Lavater schrieb einmal, wenn auch mit giftiger Nebenbeziehung an einen katholischen Freund: „Solche Heiligen, wie ihr, haben wir nicht." Liegt hierin nicht auch ein Zeugniß, daß zu wahrhaft vollendeten Mustern des christlichen Lebens bei den Außerkirchlichen nach dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge manches noch fehle? Freilich machen unsere Feinde aus manchen der Heiligen Schwärmer und überspannte Köpfe oder lästern ihren heiligen Wandel und die größten Verdienste mit noch schändlicheren Beschimpfungen; aber was kann das dem Verdienst ihres heiligen

Opferlebens schaden? Wir wissen, daß vor Gott weise ist, was die Welt für thöricht hält und auch Lucian, ein Meister des Spottes, gefiel sich darin, die Christen als „unselige Schwärmer" zu bemitleiden.

Aber wie kann 7) die kathol. Kirche die Prärogative der Friedfertigen besitzen, da viele kath. Fürsten und Herrscher unter ihren Kindern soviele schädliche Kriege führten und den Leidenschaften der Herrschsucht, des Ruhmes, und der Rache oft soviel blutige Opfer brachten und die Völker in Drangsal versetzten! Aber auch hier läßt sich bei reiflichem Nachdenken nicht verkennen, daß Sünden gegen das christliche Princip allzeit vorkommen werden; im Allgemeinen aber ist gewiß, daß die Kirche Gottes sich stets als Mittlerin des Friedens, als Mutter der Völker zum Heil und Segen für das bürgerliche Staatswohl erwies. Abgesehen von einzelnen Erscheinungen, wie z. B. der sengende Kriegszug unter Ludwig XIV. in der Pfalz, so haben wir die christlichen Völker doch nie wie Hunnen unter Attila und wie die Perser unter Xerxes in Griechenland rc., wie die Hungarn unter Ottokar oder wie Seldschucken oder Türken und Araber unter ihren Chalifen und Sultanen auftreten sehen in blinder und beharrlicher Zerstörungswuth. Auch gingen andere blutige Zeiten des menschlichen Jammers wie z. B. die französische Revolution gerade aus einem Hasse gegen das Christenthum und insbesondere gegen die kathol. Kirche hervor, da namentlich die Diener dieser Kirche tausendweise in den Tod oder in die Verbannung gingen. In der Treuga Dei hat die Kirche vielmehr in einer rohen Zeit, wo sie aber noch großen Einfluß offenbarte, den wahren Geist christlichen Friedens geoffenbart und ihre Völker dem Handwerk des Krieges zu entziehen gesucht. Zwar hat sie sich veranlaßt gesehen, selbst auch kriegerische Orden zu gründen und für die Kreuzzüge Europa's Völker aufzurufen; allein die gebieterische Nothwehr und schuldige Vorsicht wird in Ermangelung anderer Mittel zur Abhilfe bei diesen Veranstaltungen der Kirche zum gerechten Lobe gereichen müssen, denn Kriege dienen in manchen Fällen wahrhaft zur Begründung des Friedens. Haben nicht ferner die christlichen Fürsten zur Ordnung politischer Anliegen und im friedlichen Geiste dem obersten Bischof selbst eine Stimme im Rathe der Völker einst zuerkannt? So lange das alte Römerreich bestand, wuchs es auf unter steten Kriegen, und das Volk, dessen Stammväter sich mit Wolfsmilch genährt haben

sollten, ließ den Nationen keine Ruhe und Selbstständigkeit, es mästete sich mit dem Blute der Schlachtfelder und dem Mark fremder Nationen. Trotzdem aber, daß unter Karl dem Großen das römische Reich im Abendlande wieder erschien, so war dennoch die Kriegsfurie nicht damit wach gerufen, die römischen Kaiser und christlichen Könige haben, wenn auch nicht ohne alle Ausnahme für ihre Person, dennoch der christlichen Anschauung im Ganzen stets Rechnung getragen. Auch selbst bei den Religionskriegen bleibt Alles gegen einander abgewogen noch Thatsache, daß die kath. Kirche keinen Heinrich VIII., keine Elisabeth unter ihre Herrscher zählt, daß selbst ihre Kreuzzüge gegen die Albigenser nicht im Hasse und Blutergießen sich so weit ergingen, wie die Hussiten und Huguenotten, und daß ihre Religionskriege zunächst aus der Nothwehr gegen grausame und unter religiöser Maske Politik treibende Feinde sich entwickelte. Nur der Haß der Gegner weiß der Kirche selbst als solcher aufzubürden, was politische Selbsterhaltung oft aus zeitlichen Absichten vollbrachte z. B. die Inquisition, und übertreibt, ja erfand selbst lügenhafter Weise blutige Grausamkeiten, wie z. B. Magdeburg's Zerstörung und verspricht oder entschuldigt so eigene Gräuelthaten. Uebrigens ist bei der siebenten Seligkeit nicht allein der äußere Friede in Anschlag zu bringen. Wir zeigen und sahen schon, wie der Hebräer unter „Friede" alles Gute, insbesondere leibliches Wohlergehen und ein friedliches, ruhiges Leben auf dem Grund des Rechtes und der Ordnung versteht. Dafür spricht auch hier die politische Gegenstellung zwischen dem Berufe der Hohen, der Richter und Herrn im Staate und zwischen dem untergebenen Volke. Daß es aber den christlichen Reichen stets darum zu thun war, Recht und Ordnung sammt zeitlicher Wohlfarth zu pflegen, zeigt die Geschichte, und namentlich im Vergleich zwischen den morgenländischen und zwischen den christlichen Staaten im Abendland, wo sich allein wahre Kultur und geordnete Rechtspflege aufweisen läßt. Tyrannei und Despotie hat darum so wenig festen Boden schlagen können, weil das christliche Princip die Menschenwürde zu achten lehrt und wahre Liebe gegen alle schuldig zu sein bekennt. Die Eigenschaft der alten Kaiser als Göttersöhne und „Diogenes" (*διογενεῖς*) erhielt in der Umschreibung, daß die Fürsten „von Gottes Gnade" regieren, ihre Berechtigung, aber auch eine mildernde Bedeutung für ihre Aufgabe.

Auch endlich 8) rücksichtlich der Verfolgungen wegen der Gerechtigkeit hat die Kirche sich als „das wahre Volk Gottes", längst schon gesammelt im hl. Geiste und erbaut zum himmlischen Tempel" erwiesen. Die Kirche war ja katholisch, als sie die blinde Wuth der röm. Cäsarn Jahrhunderte lang in fortwährender Treue des standhaften Bekenntnisses ertrug und endlich überwand. Weil diese kath. Kirche aber mit dem Zeitgeist nicht paktirt und mit der Waffe der Wahrheit ausgerüstet sich mit der falschen Weisheit nicht einigen darf und kann, so hat sie überhaupt von jeher den Zorn der alten und neuen Heiden, den Haß der Sekten und Antichristen, den Ingrimm der Philosophen und Logenbrüder und anderer öffentlichen und geheimen Bündnisse, kurz den Angriff der Hölle bis heute erfahren; und sichtbare Zeugen dafür sind in unsren Tagen noch immer die Wehen der französischen Revolution und ihrer Nachwirkungen, die Trümmer der Säkularisation, die nunmehr alle kath. Länder bereits getroffen, ferner die steten Verwünschungen des Protestantismus gegen das vermeintliche Babel, die trostlosen Zustände in Polen und Irland und Vieles Andere bei uns. Wie der Drache zu Zeiten des Apostels Johannes nach Apoc. 13, 1 aus dem Mittelmeere entstieg, um die ersten christlichen Jahrhunderte zu bedrohen, so scheint er auch heutzutage bald aus der Nord- und Ostsee, bald aus dem tuskischen Meere sein Haupt zu erheben, um das Werk der Erlösung Christi nicht friedlich wirken zu lassen zum Segen der Völker für den Himmel. Die Kirche erweist sich also thatsächlich als die wahre Braut des Herrn durch Kreuztragen und Leidtragen nach dem Vorbilde ihres Meisters, der Vielen zum Falle, Vielen zur Auferstehung und zu einem Zeichen gesetzt ist, dem widersprochen werden soll. Doch genug. Wir zweifeln keinen Augenblick, daß sich das schwäbische Volk Gottes vergebens bemüht um eine Sammlung in Palästina. Die ecclesia des Herrn besteht bereits und strebt die social-politischen Grundsätze an, welche Jesus aus dem mosaischen Jubel- und Sabbathjahre hervorhob. Besser ist, man bemüht sich, statt das Volk sammt den Juden nach Palästina zu führen, lieber mit der kath. Kirche zu versöhnen. In dieser Kirche besteht ein fester Gottesbau, ein wohlgegliederter, lebendiger Tempel, ein Haus auf dem unerschüttlichen Felsen des Glaubens und der Wahrheit. Nicht in Palästina selbst liegt das Heil, sowenig als es blos im Fleische Abrahams lag, Kinder Gottes zu zeugen.

Wer das Volk nach Garizim führt und Israel noch weiter zerklüften will, arbeitet nicht für das Reich Gottes, in welchem Ein Gott, Ein Christus, Ein Glaube, Eine Taufe und Ein Vater über alle zu finden ist.

Uebrigens giebt es außer Hoffmann's Anhang auch noch andere judaisirende Protestanten und politische Ketzereien auf deutschem Boden. Der Geist, der auf dem „Kirschenhardthof" vor Kurzem umging, hat sich von der schwäbischen Alp bis zur Nordküste deutschen Bodens in deutlichen Anklängen verpflanzt. Der ehemalige Martyrer des rostoker Kirchenzwistes, Dr. Baumgarten, trug sich auch mit verwandten Ideen herum. Auch er suchte erst noch die Kirche Christi, „des Normal- und Central-Menschen"; bisher war sie ihm blos Heidenkirche, war „nationalisirt und territorialisirt". Nicht die eigene Nationalität, noch das heidnische Territorium, worauf sie bisher als die irdische und menschliche Verwirklichung und Ausgestaltung des Reiches Gottes verwiesen war, sondern „Jerusalem und die Städte Judäa's" sind es, wo dieselbe zu suchen. „Das Volk, welches als der nationale Träger des vollendeten Gottes-Reiches hingestellt ist, bleibt das Volk Israel, das in jenen Oertlichkeiten seine ewige Heimath hat und verehrt." „Der Gang, den die Heidenkirche durch die Zeiten genommen hat, wird es ihr, wenn sie an den bezeichneten Punkt gekommen ist, durch eigene Erfahrung hinlänglich klar gemacht haben, daß weder eine heidnische Nationalität in ihrer Gesammtheit, noch ein heimisches Gebiet, wie es eben ist, einer solchen Heiligung fähig sei, oder daß diese Naturgrenzen als angemessene Basis für die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden dienen könnten." „Statt eines Schmerzes über die Zurückstellung der heidnischen Nationalitäten und Territorien muß es für die Heidenkirche gerade die seligste Befriedigung sein (!), daß am Ende der Zeiten Israel als das Volk Gottes und Jerusalem als die erwählte und geliebte Stadt Jehova's aufgewiesen wird." Baumgarten tadelt deßhalb die angeblichen Reformatoren, daß sie sich damit begnügten, den babylonischen Charakter des röm. Wesens zu bezeugen"; „um ihrem weltgeschichtlichen Berufe zu genügen, hätten sie die unvergängliche und göttliche Herrlichkeit Jerusalem's bezeugen sollen." „Viele seien darum bis auf den heutigen Tag in der Verbindung mit der röm. Hierarchie deßhalb verblieben, weil sie in dem reformatorischen Zeugniß die Auf-

weisung einer Gottesstätte auf Erden und somit die Befriedigung eines tief eingepflanzten Bedürfnisses vermißt haben.“ Er meint, „die Kirche könne sich nicht vor falschen und höchst gefährlichen Verbindungen und Verknüpfungen ihres Bereiches mit der natürlichen und verderblichen Basis der heidnischen Nationalitäten und Territorien bewahren, sie müsse so lange aus einer Verwickelung dieser Art in die andre fallen, als sie nicht ein festes und sicheres Verhältniß zu dem heiligen Volke und Lande der von Gott verheißenen Zukunft einnimmt und festhält.“ Unser Rostoker Meister verspricht sich erst „den christlichen Staat“, wenn Israel als eine christlich durchdrungene Nationalität mit geistiger Macht über die anderen Nationen herrsche.“ Einstweilen waren ihm „alle Einrichtungen zum Bestand der Kirchenverfassung in seinem Sinne von vorübergehender Bedeutung“. „Das Heil der Kirche und ihre rechte Verfassung komme erst, wenn die israelitische Centralfamilie in der apostolischen Gemeinde der Zukunft sich bilde.“ Darum schwärmte er für Sabbath- und Halljahr, um das staatliche Armenwesen zu ordnen, da die göttlichen Bestimmungen in Ansehung des Eigenthums nach Moses zur Geltung gelangen würden, wenn jene zur Ausführung kämen. Er ward dabei ein erklärter Anwalt für die Synagoge, klagte die römische Hierarchie natürlich zuerst, dann aber auch das protestantische Staatskirchenthum an, da man „an Israel einen Raub begangen“, seine Rechte verkannt und usurpirt oder sich an seine Stelle gesetzt hätte. Die Heidenkirche hätte sich leider mittelst Waffen „in die Erbschaft Jerusalem's gesetzt z. B. durch die Kreuzzüge und so „das letzte Vermächtniß ihres Apostels“, „des Paulus und nachher Luthers und Schleiermachers (!) vergessen und misverstanden.“ Proph. Sacharias I. S. 117. 267. 146. 124—130. histor.-pol. Blätt. 42. B. 7. Heft.

Sieht man sich solche theologische Wahrsagereien an, so wird man versucht, zu denken, die gelehrten Kirchenarchitekten wollten vor einigen Jahren noch einen babylon. Thurmbau nach dem Grundrisse des jüdischen Tempels fortsetzen; oder sie glaubten, man müsse, weil der Bau nicht vorangehe, die im Fleische Beschnittenen zu Hilfe rufen und in der Noth bei den Goldkälbern in Israel ein neues Anlehen suchen. Sie hielten in der That für gut, das alte Kirchenthum als Unterpfand zu ver-

setzen. Statt der bisherigen Räuberei an Israel durch die Heidenchristen werden sie zum Vorbilde sich fortan die Ehre nehmen, gleich den Gabaoniten Holz und Wasser zu tragen, damit der frohndscheue und fleischliche Adel von Abraham seines Heiligthums wegen sich nicht plage; und hinter den Opferstieren für Sion hätten dann diese Unbeschnittenen wohl die Auszeichnung, als Treiber herzulaufen. Die Uhr, die beim Jakobsbrunnen von Christus aufgerichtet worden, muß ihnen längst verrostet und der Reparatur nicht werth erscheinen, daher hat man mit ihnen Gott zu bitten, daß die Sonne still stehen möge, bis Israel vollkommen durchdrungen sei vom christlichen Geiste und dann mit dessen Leib und Geld beschwert „die nationale Centralfamilie darstellen könne". Im Ernste kann man wahrlich diesen Anschauungen kaum zürnen, obgleich die ganze Vision Baumgartens sammt der von Hoffmann fast einer Verrätherei des Judas oder wie einem neuen Verkauf Christi an Israel gleich sieht. Aber es fragt sich, ob wohl die Synagoge noch Lust hätte, einer „geistdurchwirkten" Persönlichkeit zu trauen, welche ihr das Erbe des Apostels Paulus und gar Luther's und Schleiermacher's überlassen will zum Besten der Völker. Ob nicht wohl Jakob's Zelte diese Dinge selbst für eine „Unthunlichkeit" und theologische Chimäre halten werden! Was uns betrifft, so haben wir zu erwidern, nach den Seligkeiten Christi und der hier gegebenen Auslegung war es wirklich die Absicht Jesu, das Centralheiligthum in Israel anders nicht als durch den Aufbau einer neuen sittlichen Heilsordnung zu vollenden. Hiezu dachte er nicht an Holz und Steine, nicht an Juda's Dörfer und Städte, sondern an die Berufung aller Völker und heiligte mit seinem Blut nicht blos Chanaan, sondern alle Länder der Erde und Inseln des Meeres. Die Thore Jerusalem's haben für alle Nationen nun gleichen Werth. Der Herr hat nur Eine Nationalität, seine Kirche, nur ein Territorium, Himmel und Erde. Und was die Sabbathjahre betrifft, so zeigt der Herr uns in seinen Seligpreisungen, wie weit die Gesetze desselben für das Himmelreich ewige Geltung besitzen. Haben dieselben schon nach der Anschauung der Juden nur für den Boden im Lande der Väter Geltung gehabt und lassen sie deßhalb jetzt im Exil die Jubel- und Sabbathperioden als unanwendbare Forderungen bestehen, so ist zu verwundern, wie Baumgarten behaupten kann, alle Nationen

sollten darnach das Eigenthumsrecht regeln. Hat er vielleicht von Gott erfahren, daß die christlichen Nationen im Sabbathjahre nicht säen sollten und daß sie doppelte Aerndten im sechsten Jahre und im siebenten auch keine feindliche Einfälle zu fürchten hätten? Kann das mosaische Sabbathjahr auch für Christen so viel wie für Juden gelten, wenn Israel einst auch zur Erkenntniß des Herrn gelangte, da es ja für geborene Juden andere Freiheitsideen aufstellte als für heidnische Sklaven. Diese z. B. konnten sich nur loskaufen; jenen aber mußte nach sieben Jahren die Freiheit umsonst und sogar noch eine entsprechende Mitgabe werden. Nach Baumgarten müssen die Juden wohl Christen und mit diesen auf's Neue wieder Juden werden. Solches aus Zacharias herauszustudiren, wird nicht jedem so leicht werden, wie ihm. Faßt man aber die Seligkeiten auf, wie sie der Herr nach den Sabbathgesetzen zusammenstellte, so sieht man auf das Deutlichste ein, wie das Volk des Himmelreichs in der messianischen Zeit den Tempel und Jerusalem geistig aufbauen und wie es der Seligkeit des Jobeljahres theilhaftig werden solle und konnte. Der Herr hat uns ein geistiges Bild davon entworfen, als Steine und Material hat er die Tugenden der Stände der menschlichen Gesellschaft, wie sie in christlichen Staatsformen hervortreten müssen, ausgewählt und mit seinen Verheißungen beschenkt und selig gemacht.

Da wir nun in den Seligkeiten das Bild des messianischen Staats als desjenigen erblicken, welcher wahrhaft zur Beglückung der Gesellschaft von Gott bestimmt ist, da wir aber demselben genüber auf andere gesellschaftliche Theorien zu betrachten für gut hielten, so wird es erlaubt sein, auch des Communismus als derjenigen Gesellschaftsform zu gedenken, welche in alten und neuen Zeiten ernstliche Versuche zum Dasein machte. Die Freunde dieses Socialsystemes haben sogar manchmal kein Bedenken getragen, Jesum selbst als einen ihres Gleichen anzusehen. Trotzdem hat die gesellschaftliche Form des Reiches Christi in allen Stücken kaum mehr als einen leisen Schein mit diesem politischen Nebelbilde gemein. Der Communismus, den wir natürlich wie die anderen Systeme nur von dem besonderen Standpunkte unserer acht Seligkeitsprincipien hier betrachten können, stellt nämlich z. B. den Grundsatz auf: Es wird ein Mensch geboren wie der andere; auch stirbt der Arme wie der Reiche; sohin gehört auch allen ein gleicher Antheil

an der Erde; von Eigenthum könne sohin keine Rede sein; la propriété est un vol, alle Güter theilen sich gleich in der großen Menschenfamilie unter gleiche Brüder". Allein das politische Gesellschaftsbild in den Seligkeiten widerspricht diesem Principe ganz deutlich. Zwar reiht der Herr die Seinigen alle zu einem Reiche Gottes zusammen, auch beruft er alle zur Erbschaft; allein jeder hat sein besonderes Erbe nach der Beschaffenheit seines Strebens; der Herr setzt dadurch ein Eigenthumsrecht voraus. Der Communismus hat ferner keine Würden, sondern Berufsgeschäfte, der Herr aber theilt sein Volk in höhere und niedere Stände und läßt die einen das Heilige, die Anderen das Allerheiligste, alle aber Gott gewinnen. Die Barmherzigen können ferner nicht ohne Besitz und die Armen im Geist nicht ohne Mangel gedacht werden, sohin blickt überall auch eine äußere Ungleichheit vor, wenn es auch Gott gelingt, sie alle im Antheil an Gott und nach ihrer Art vollkommen zu beseligen. Der Communismus verläugnet ferner die Familie und Sitte, er möchte alle zu gemeinsamer Tafel berufen, wie die Rinder im Stall zur Krippe. Er kennt keine Bande der Liebe zwischen Vater und Kindern und zwischen den Eltern und unter sich an, er faßt sohin das Familienleben so auf, wie wir es bei den Heerden der Thiere finden und selbst bei nomadisirenden Horden nicht antreffen. Der göttliche Heiland verwarf aber sowohl im eigenen Leben diese Zügellosigkeit des gemeinsamen Lasters und lebte gemeinsam mit seiner hl. Mutter und dem Pflegevater, als er auch in der messianischen Gesellschaftsform durch seine Erklärungen über den Dekalog die kindlichen und ehelichen Bande auf ein Neues weihte und sogar schärfte. Um indessen nur von diesen acht Sprüchen zu reden, so verdammen dieselben in der Theilung zwischen Büßern und reinen Herzen alle Entartungen der Menschenwürde und alle Ausschweifungen, die schon wider die Gefühle einer besseren Natur streiten. Also herrscht nicht blos eine gewisse Ordnung des Berufes und der menschlichen Kräfte in dem christlichen Gesellschaftsleben, wie es auch der Kommunist zu behaupten vorgiebt, es herrscht vielmehr Gottesfurcht und ein göttlich Gesetz, da der Herr die Menschen nicht nach Art der Bienen und Biber miteinander verbindet, sondern sie als Kinder Gottes zum freien Wirken der Liebe Christi beruft, sie nach allen Unterschieden als Erben des Himmels beglückt und jedem giebt nach seinem Verdienste.

Aber auch die Socialisten, welche zwar das Eigenthum anerkennen, dennoch aber nur als halbe Kommunisten anzusehen sind, stehen mit den Principien dieser Lehre vom messianischen Staate in Widerspruch. Es ist zwar hier nicht unsere Sache, diesem Systeme nähere Würdigung zu schenken. Gesetzt auch es würde alle Städte und Dörfer in große fabrikartige Körperschaften umgestalten, wo alle unter gemeinsamer Aufsicht sich beschäftigen müßten, gesetzt ferner, es könnte bewirken, daß die Menschen einer wie der andere sorge, spare und arbeite, so daß durch gemeinsame Arbeit zu gemeinsamem Vortheile und Nachtheile allen ein gleiches oder ausreichendes Stück Brod bliebe, so müßte zuvor die menschliche Natur auch bei vielen umgeschaffen und aller Unzufriedenheit und Klage durch nöthige Zwangsmittel vorgebeugt werden; was ohnehin nicht leicht, ja gar nicht zu machen wäre. Dann müßten auch die edlen Gefühle, wornach der Bessere auch sein Verdienst gerechter Weise anerkannt wissen will, nothwendig unterdrückt oder ausgerottet werden, was kaum gelingen wird, da die Natur widerspricht, welche sich keinem Philosophem unterwerfen will. Darum gehört wohl der Socialismus ebenfalls nach Utopien. Jesus Christus hat den den Associationsgeist in seinen Seligkeiten sinnvoll auf das richtige und allein mögliche Maas zurückgeführt. Er läßt Liebe und Barmherzigkeit walten; gleich der Kapporeth, dem Mittelpunkte im jüdischen Heiligthume, einigt und hilft, giebt und gleicht in seinem Staate die Liebe Alles aus, was sich genüber steht, sie sühnet alle Misstände; sie ist ja auch das Größte unter den göttlichen Tugenden und Kräften, weil sie als ihre Mutter anzusehen ist. Der Herr schlägt aufrührerischen Neid, gehässige Ehrsucht, grausame Habsucht, verarmende Genußsucht im Opfer der Liebe zu Gott und seinen Gütern mittelst der Armuth im Geiste nieder, und so bleibt Jesus allein der sociale Seligmacher und wahre Menschenbeglücker. Ueberhaupt durchdringt in unseren Makarismen eine wahrhaft heilige und heilsame Association die Himmelsbürger Christi, und Seneka's Welterfahrung, de benef 5, 15, „daß sich jeder auf niedrigen Platz hinabgedrückt fühle, wer nicht über dem Staate steht", hat keine Anwendung auf unsren idealen Staat. Alle nahen sich da einander in Gott, ihrem Vater und seiner Herrlichkeit, die reinen Herzen erhalten sich durch Betrübniß und den Ernst der Abtödtung, und die Betrübten erheben sich beim

Hinblick auf die Zierde der Reinen; die Barmherzigen nahen sich den Armen im Geist, weil, wie diese aus Mangel, sie aus freier Liebe sich des Ihrigen entäussern, die Armen aber nahen sich als dankbare Empfänger den liebenden Gebern. Die Hohen sehen auf den Niederen, um ihnen Frieden und Recht zu vermitteln, und die Niedern ergeben sich in Vertrauen und Ruhe ihren Herren. Die da hungern nach Wahrheit und Besserung, erheben sich am Vorbild der Helden, die sich und das Ihrige dafür hingeben; diese aber bewahren dem Volke Gottes die Schätze der göttlichen Wahrheit. So bilden die acht Seligkeiten in Wahrheit ein heiliges Gemeindeleben vor Gott, und von diesem göttlichen Jerusalem und heiligen Volke allein läßt sich sagen, was Johannes einst erblickte: „Siehe! ich sah das himmlische Jerusalem im hl. Brautschmucke vom Himmel steigen und es wurde mir gesagt: Ecce tabernaculum Dei cum hominibus. Ego ero eorum Deus et ipsi populus meus erunt. Deßhalb möchte ich auch die Seligkeiten des Herrn **„jenes göttliche Musterbild“** des Staates oder das „*θεῖον παράδειγμα*“ nennen, von welchem Plato, wie Moses von der Hütte Exod. 25, 40 schreibt: **„Niemals möchte wohl ein Staat glücklich gedeihen, es sei denn, daß seine Baumeister ein göttliches Vorbild gebrauchten und ihn darnach einrichteten“.** (de repub. 6, 500. E.). **„Im Himmel liegt das Vorbild“** (*ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα κεῖται*); und nur dort könne dieß Vorbild gefunden werden, weil die Naturanlage des Menschen nach dem Göttlichen strebe.“ Wahrlich eine unübertreffliche Stelle, ein glänzender Lichtstrahl aus der höheren Welt der Wahrheit. Auch unsere Seligkeiten haben ihren Baumeister vom Himmel; und dort im Born göttlichen Lebens hat sie der Herr erschaut, der sie dem Menschen vortrug.

Noch viele andere sektirerische Systeme haben indessen auch politische Verirrungen zu Tag gefördert; z. B. die Mormonen, die aber den christlichen Standpunkt völlig verloren haben und eine neue Offenbarung behaupten, ferner die Chiliasten, welche erst von der Zukunft des Reiches Christi sich eigene Anschauungen machen, ferner die Irwingianer, die den Erdkreis nach den Aposteln vertheilen und eine Wiederkunft Christi vor dem jüngsten Tage erwarten, und andere Traumbilder vom neuen Jerusalem und sionitische Phantasien. Wir antworten auf letztere Phantasiegebilde, die mit den hoffmannischen

und baumgartenischen Vorstellungen zusammenhängen, zum Abschluß kurz so: Man erzählt von den Trauben, die ein alter Maler auf ein Bild malte, es seien Vögel gekommen, um sie aufzufressen; und es begegnet nicht selten in Gallerien, daß manche Besucher auf ein Bild griffen, weil sie meinten, der Maler habe wirkliche Barthaare auf die Leinwand geleimt, so täuschend ähnlich erscheinen oft die Farbenstriche. Nicht anders ergeht es vielen phantastischen Köpfen, wenn sie bei den Propheten allegorische Bilder und symbolische Schilderungen des Reiches Gottes und von der Herrlichkeit Gottes in Sion und Jerusalem lesen. Sie fassen vieles körperlich, was geistige Bedeutung hat und wissen sich nicht von den Schranken und Gesetzen des Raumes und der Zeit bei tropischen Ausdrücken loszusagen, weil sie einerseits Buchstäbliches nicht tropisch, aber Bildliches hinwieder oft buchstäblich auslegen zu müssen vermeinen. In den Seligkeiten läßt sich übrigens gegen diese concreten Auffassungen ein sprechender Beweis liefern; denn einerseits kann Niemand läugnen, daß diese Principien rein ethische Geltung haben, daß alles Bauliche und Symmetrische in deren Theilen und Gegensätzen lediglich auf Begriffe hinausgehe; und dennoch läßt sich nachweisen, daß dieses begriffliche Abbild vom Herrn nach der Prophetensprache genau wie mit der *Meßschnur* abgemessen sei; man findet in diesem himmlischen Musterbilde des Reiches Gottes auch alle Theile des Tempels symbolisch umschrieben, Zelt und Vorhof und das Heilige sowie das Allerheiligste als *Bestandtheile des Zeltes* oder Tempels. Gleichwie z. B. Jerusalem nach den Worten des Johannes sich in der Quadratform darstellt (apc. 21), so bewegt sich auch dieser logische Tempelbau in vier Kategorien, in der Beziehung zum Staat und zur Kirche und in Bezug auf die Güter des Leibes und der Seele. Und als Christus diese Abschilderung des himmlischen Tempels gab, stand er da mit *den 12 Aposteln in seiner Umgebung* und nach drei Evangelisten zugleich in der *Mitte seines Volkes* aus allen vier Weltgegenden des Landes. In diese äußere Kirchengemeinschaft legte er gleichsam dieses himmlische Bild der sogenannten „unsichtbaren Kirche“ oder „der Seele der Kirche“. Wie angemessen erscheint dann der ganze Vorgang auf dem Berge der Seligkeiten und diese Aussprache der Seligkeiten dazu. Denn das Volk um den lebendigen Tempelbau Gottes in Christo und seinen Heiligen gestellt reiht sich um die 12 Apostel als die Stadt

Jerusalem wie an die 12 Thore seiner Mauer, und die 12,000 Stadien im Umfang der Stadt beruhen auf der Ausdehnung des göttlichen Lebens, welches der dreieinige Gott auf alle vier Enden der Welt (3 × 4 = 12 mit 1000 vermehrt als dem Bild des Unermeßlichen) ausströmen läßt. Christus aber als „die lebendige Schechinah" wohnt bei seinem Volke mit dem Vater und heiligen Geiste. Denn wenn er bei zwei und drei Personen weilet, die sich in seinem Namen versammeln, wenn der hl. Geist uns zu seinen Tempeln macht und wenn der Sohn mit dem Vater bei denen im Herzen wohnt, welche seine heilsamen Gebote halten und ihn lieben, so wohnt auch hier Gott im großen, lebendigen Tempel seiner Heiligen. Jesus, der arm im Geiste wurde und sich im Vorhof der sichtbaren Welt entäußerte und als das Opfer der Gerechtigkeit starb, heiligt sein Volk und führt es zur geistigen und inneren Gemeinschaft mit Gott in das Himmelreich; der Geist aber, im Herzenszelt der Kirche und des Weltdomes wirksam, tröstet die Betrübten im Heiligthum des Herrn, segnet mit schöpferischem Hauch die Erde für den Leib und sättigt die Seele in Gerechtigkeit. Der „unsichtbare" Vater aber thront als Gott alles Erbarmens im Allerheiligsten seines Heiligthums, offenbart da sein Angesicht nur den reinen Seelen und nimmt in den Kreis der Engel und Söhne Gottes auch die Menschen an Kindesstatt an. Dieß die erhabene und wahre, politische und himmlische Bedeutung der acht Seligpreisungen, ganz gemacht dazu, politische Irrlehren zu scheuchen, dem Staate gesundes Leben einzuflößen und die Herrlichkeit der Kirche Gottes zu enthüllen.

§. 26. Ob andere politische Erscheinungen als Grundlage der Seligkeiten anzusehen sind oder die irrige Ansicht von Dr. Schegg.

Neuere Ausleger haben die Seligpreisungen zwar auch als politische Ideen des messianischen Reiches angesehen; sie glaubten aber darin nur zusammenhanglose Antithesen wider verkehrte Ansichten zu sehen, die vom Reiche Gottes zu Zeiten Christi im Schwunge gewesen wären. In diesem Sinne nahmen die Ausleger besonders einige Seligkeiten zum Beweise heraus; Dr. Schegg aber in seinem neuesten Commentar zu Matthäus und nun im Leben Jesu sucht dieß bei allen nachzuweisen, so

daß wir seiner besonders gedenken müssen und alsbald vernehmen wollen, wie er die erste Seligkeit darnach zurechtlegt, wenn er schreibt: „Die Nähe des Himmelreichs sei bereits von Johannes angekündigt worden, bei den Propheten aber wäre zu lesen (Js. 61), daß die Verheißung des Himmelreiches besonders den Armen gelte. Als solche Arme hätten sich aber die Volksschaaren bekannt, welche nach Matthäus und Lukas Christo dem Herrn die Kranken von allen Seiten nachschleppten." „Auf diese Vordersätze hin habe nun Jesus gesagt: „„Wahrhaftig, die Armen sind selig, oder gleich in direkter Rede, denn er meinte die ihn umgebenden Schaaren"". So Schegg. Allein die Aussprache der acht Seligkeiten hat thatsächlich eine höhere Bedeutung als die zufällige Anwesenheit vieler Armen und Kranken, denen der Prophet schon frohe Botschaft verheißen hat. Dagegen spricht die Handlungsweise Jesu, der sich eine ganze Nacht im Gebete dazu Gott weihte, dagegen spricht die feierliche Vorführung der 12 Apostel, dagegen spricht die ganze Natur der Bergpredigt, die etwas Ueberdachtes war und die Sendung Christi feierlich aussprechen sollte, dagegen spricht auch die Stellung dieser Sentenzen gerade an der Spitze dieser seiner Antritts-Rede, da sie nicht eine zufällige Einkleidung und Ueberleitung, vielmehr umgekehrt einen abgeschlossenen, selbstständigen Theil der Rede und sogar das Haupt und die Krone derselben bilden. Ohnehin umgaben ihn auch sonst schon überall Leidende und Arme, ehe es noch zu einer so zahlreichen Versammlung kam; vielmehr scheint der Heiland die großen Volksmassen, die aus allen Landestheilen zusammengeströmt waren, als eine Versammlung von ganz Israel angesehen und behandelt zu haben. Die gegebene Auslegung Schegg's hat außerdem schon darum das Rechte nicht getroffen, weil der Herr dieser Armen gerade nur in Einem Spruche gedenket und von Kranken und Elenden auch speciell gar nichts redet. Doch ließe sich vielleicht 2) die Seligkeit der Betrübten darauf beziehen; allein was will dann der Herr damit, daß er dem Selig über Arme und Bedrängte die Barmherzigen und Reinen in unvermittelter Reihenfolge als Selige ebenfalls anreiht und in letzter Seligpreisung zu den Verfolgungen der Propheten übergeht und insbesondere auch bei Lukas sein Selig über die Martyrer der Wahrheit an vierter Stelle spricht. Dieß spricht unverkennbar gegen die Auffassung Schegg's. Noch mehr sieht man dieß ein, wenn man die Selig-

preisung der Sanftmüthigen neben der Makaria über die Armen und Betrübten liest. Dieses „Einschiebsel“, wie es einige Ausleger nennen, und als „störend gegen die Ideenreihe“ erklären, fordert durchaus sein Recht, wie die anderen selig; und wenn vorzüglich zufällige Vorkommnisse die Seligkeitssprüche veranlaßten, wie Schegg bei den Armen im Geiste annimmt, dann müßte man etwa denken, der Herr habe einige Leute sich etwa wegen der Plätze zanken und streiten gesehen; und darum sein belehrendes Selig über die Sanftmüthigen. Ebenso könnte man auch anzunehmen berechtigt sein, er habe einen Reichen gegen einen armen Lazarus Mildthätigkeit üben sehen und sei auf den Gedanken gekommen, die Barmherzigkeit zu preisen. Dann bildeten aber alle acht Makarismen ein loses, unverbundenes Geröll, dann entsprächen sie nicht dem feierlichen Akte und dem wohlbedachten Worte des Herrn für jenen hehren Tag. Die Auslegung kann also damit sich nicht beruhigt erklären sowohl bei der 1. wie bei der 2. Seligkeit.

Was die Sanftmüthigen namentlich betrifft, so ergeht es Herrn Schegg nicht besser, als bei der vorigen. In Uebereinstimmung mit vielen protestantischen Auslegern schreibt derselbe: „Die Propheten hätten die messianische Zeit als eine Zeit des Gerichtes über alles Böse und Ungöttliche angeschaut“. — „Dabei wären auch die späteren Juden allein stehen geblieben. Sie hätten geglaubt, daß dann nur Gerechte das Land besitzen würden; sie hätten dabei die Eifernden als Bewohner des messianischen Reiches angesehen, welche die Bösen zu vertilgen gehabt. Diesem Vorurtheile sei Jesus nun begegnet, da er auf den alten, leider vergessenen davidischen Spruch recurrirte: „Die Sanftmüthigen werden das Land besitzen“. Insbesondere habe damals ein heftiger Unwille das Volk gegen die römische Herrschaft ergriffen, die Juden hätten daher geglaubt, sie seien von Gott bestimmt, als Werkzeuge strafender Gerechtigkeit gebraucht zu werden. — Dieser Anschauung der Dinge sei also Jesus entgegengetreten.“ Diese Deutung hat man zwar für sehr glücklich gehalten; und gewiß hatten die Seligkeiten auch den Zweck für den gegenwärtigen Augenblick zur Erbauung für alle zu dienen je nach dem sittlichen Zustande. Dennoch glaube ich, wird nun jeder sehen, Kuinoel, de Wette, Schegg, Bucher (im Leben Jesu) und Andere, die den Ersten nachschreiben, haben hier das Centrum nicht getroffen. Sie haben den „tiefsten“

Blick in die Seele Christi hier nicht gethan; jedermann muß hier vielmehr mit mir einige Bedenken äußeren; z. B. hat denn Christus den damaligen jüdischen Staat wirklich durch Israel's Sanftmuth retten wollen? Soll er etwa damals dessen Zukunft vergessen, die Zeit verkannt und nicht zum Voraus gewußt haben, was es für eine Wendung mit seiner Person und seinem Reiche und mit Israel nehmen werde? Ich finde nirgends den Gedanken gerechtfertigt, als habe Christus sich Mühe gegeben, den jüdischen Staat durch Sanftmuth vor politischem Verderben zu schützen.*) Bereits war er ohnehin schon römisch geworden, und politische Leidenschaften zu beruhigen, war Jesu nächster Beruf gar nicht. Auch sagt Schegg, die siebente Seligkeit von den Friedfertigen habe die nächste Verwandschaft mit der von den Sanftmüthigen; deßgleichen spreche der Psalm 36, welcher die Verheißung des Landes ertheilt, vom Mann des Friedens. V. 37. Auch läßt sich wirklich die Verheißung „das Land erben" und „Kinder Gottes genannt werden" leicht verbinden; denn Kinder werden zunächst die Erben. Allein wenn so zufällige Ursachen die Aussprache der Seligkeiten veranlaßten, und diese zwei Tugendbegriffe einem gemeinsamen Zweck dienen sollen, warum zerreißt dann Jesus diese Begriffe, die einander so nahe stehen? Warum stehen die Friedfertigen dann nicht zuerst, da es doch naturgemäßer ist, erst die Kindschaft und dann das Erbe zu verheißen? Indessen glaubt Schegg, Jesus habe in der siebenten Seligkeit „seine Jünger vor falschen Eifer warnen wollen, der angeblich gerade damals bei den Rabbinen für Tugend galt, wo sich in den jüdischen Schulen Zänkereien erhoben hatten und wo eine Parthei die andere gegenseitig haßte. Außer dem allgemeinen Interesse vom Werthe des Friedens sei dieß daher die specielle Veranlassung zur Seligkeit der Friedfertigen."

Nun ist es zwar richtig, daß Sadducäer und Pharisäer damals Partheiungen im Volks- und Schulleben bildeten; allein die Apostel waren arme Fischer, standen der Spitzfindigkeiten der Gelehrten jedenfalls fern; wider Schulzänkereien ihre Herzen durch Friedfertigkeiten zu schützen, das scheint also doch zu weit

*) Jesus suchte Menschen für den Himmel. Wenn er über Jerusalem weinte, so waren das keine politische Thränen, sondern herzliches Mitleiden über die Strafen der Sünde. Er spricht von Zeichen der Zeit mit Bezug auf das Ende der theokratischen Verfassung.

hergeholt. Will man aber diese Seligkeit auf alle Schüler oder Anhänger Christi beziehen, so läßt sich doch das Heil des Friedens für das gesammte niedere Volk am wenigsten durch den Hinblick auf Schulzänkereien als ein hohes Gut empfehlen. Diese Verknüpfung steht ja im Widerspruche mit den Interessen des Volkslebens. Schegg's Combination genügt sohin nicht. Die Seligkeit der Betrübten aber nach demselben Herrn insofern mit dem messianischen Reiche in Verbindung zu bringen, als die Propheten „die Hinwegnahme jedes Schmerzes uud Leides" für jene Zeit verheißen, dieß kann man nicht ganz beanstanden; eine selige Zeit sollte die messianische werden, nur entspricht es nach der Auslegung der Väter *) und nach dem Zwecke der Sendung Christi der Natur der Sache weit mehr, bei dieser Seligkeit an eine heilsame Trauer über die Sünde zu denken. Und daß die Propheten die Loszählung Israels von seinen Sünden gleichfalls in den Kreis der messianischen Hoffnungen setzten und daß diese Weisagung vom Knechte Gottes als dem Opfer für die Sünden seines Volkes sogar obenanstehe, weiß jeder, da ja Jesus sogar nach den Worten Gabriels deßhalb diesen Namen erhielt. Schegg läßt indessen diese Beziehung, wie er sagt, blos deßwegen hier weg, weil die Worte Christi zu allgemein lauteten; allein insgeheim scheint er mir wohl den anderen Grund mit in Anschlag genommen zu haben, daß nach seiner Auslegung die Erlösung von der Sünde schon bei der Seligkeit der Armen hervortritt; denn er nimmt sie in dem Sinne, daß man sein Elend, das Elend des vom Bösen inficirten Willens und der über die höchsten Fragen unbefriedigt lassenden Erkenntniß erkenne und bekenne. Von einer zufälligen Erscheinung nimmt also dieser geistvolle Ausleger hier Umgang; nicht minder auch bei dem parallelen Spruch, daß die Reinen Gott anschauen. Er schreibt im Allgemeinen davon, die messianische Zeit stelle sich den Propheten durchgehends als eine Zeit der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, der göttlichen Wesenheit dar; s. Isai. 40, 5. 60, 10. 60, 1. Würden die neueren Ausleger nur bei diesen biblischen und zuverläßigen Hinweisen stehen geblieben sein, so hätten sie jedenfalls diesen Seligsprüchen keinen fremdartigen Charakter zuge-

*) Schegg sagt selbst: Die Mehrzahl der Erklärer nehmen diese Worte von der Trauer wegen der Sünde" und citirt Chryst., Ambr., Cyrill., Hilar., August., Hieron.

messen, sie würden wenigstens nicht da die nächsten Ursachen zu Verheißungen und Tugendsprüchen gesucht haben, wo sie in der That nur beigesucht und als unerweisbare Voraussetzungen erscheinen müssen. Ebenso irrig ist es z. B. die Meinung aufzustellen, die vierte Seligkeit sei „durch falsches Verlangen nach und durch falsche Vorstellungen von der Gerechtigkeit entstanden." Will man sagen, wie es Schegg thut, es sollte dieser Spruch mit den pharisäischen Vorstellungen in Widerspruch treten und z. B. „Härte, Hängen am Buchstaben, exklusives Wesen, fleischliche Erwartungen von der messianischen Seligkeit" verdammen, so hätte ja der Spruch ganz anders lauten müssen. So wie er lautet, ist er sogar noch geeigenschaftet, auch zelotischem Eifer zum Schilde zu dienen; und um vor falscher messianischer Glückseligkeit hiemit warnen zu wollen, hätte sich Jesus klarer und bestimmter erklären müssen. Und wahrhaft überraschen muß es einen bedachtsamen Leser, wenn ihm begreiflich gemacht werden soll, auch die fünfte Seligpreisung käme daher, daß „die Pharisäer alle Uebel und Leiden nur für Folgen von Verschuldungen gehalten", und da „solche Meinungen den Keim der consequentesten Unbarmherzigkeit in sich begriffen, so erkläre sich eine Verwarnung gegen das harte, lieblose Betragen der Pharisäer"; gegen diese principielle Lieblosigkeit, welche die natürlichen Triebe des Mitleids gleichsam als Schwäche und als Mangel an Eifer für Gott erklärt", sei daher „der schöne Spruch gerichtet": „Selig die Barmherzigen, oder selig, wer leiblich und geistlich seinem Mitmenschen Erbarmen und Liebe erweise, er werde desselben Erbarmens „bei der messianischen Vergeltung theilhaftig werden"." Verwundern muß man sich über diese Meinung, wie ich denke, aus dem ganz einfachen Grunde, weil gerade die Pharisäer reichliche Almosen gaben und der Herr nirgends ihre Härte hierin, aber mehrmals ihre prahlerische Freigebigkeit rügt. Die Pharisäer galten für gerecht und hielten sich dafür und waren auch auf Gerechtigkeit in Allem bedacht; nun ist es aber eine bekannte Sache, daß das Wort Gerechtigkeit sogar mit dem Begriffe Almosen und Barmherzigkeit als synonym, ja identisch gebraucht wird, vergl. צְדָקָה bei Gesenius und Psl. 24, 5 Prov. 10, 2. Micha. 6, 5 und im Chaldä. Dan. 4, 24, und nun soll dieses Sprüchlein der pharisäischen Härte genüber stehen, da es doch ohnedies eine bekannte Sache ist,

daß in allen Theilen der heiligen Schrift schon vor Jesus gerühmt wird, Almosen erlöse von Sünden. Dan. 4, 24. Tob. 4, 11. Eccl. 3, 33, 34. 12, 3. Deut. 15, 10. Schegg will nun freilich Joh. 9, 2 zu Hilfe rufen und eine Zeitmeinung daraus ableiten; allein kann man auch daraus ableiten, daß die Pharisäer wegen des Zusammenhangs von Sünde und Strafe principieller Lieblosigkeit ergeben gewesen? Dieser Schluß geht zu weit, er sucht ohne Noth für eine gewöhnliche Wahrheit eine ganz besonders ungereimte Veranlassung. Wir sehen also, mit diesen speciellen Beziehungen einiger Seligkeiten hat es ein zweifelhaftes Aussehen, es läuft zuviel, ja oft volle Willkür mitunter. Sollen aber einige eine solche Beziehung haben, und andre nicht, so verstößt es gegen die Einheit der Worte Christi. Bei der achten Seligkeit nimmt natürlich Schegg ebenfalls eine specielle Beziehung wieder an und sagt: „Keine Vorstellung sei dem Volke näher gelegen, keine habe durch die prophetischen Verheißungen begründeter geschienen, als die eines unaufhaltsamen Siegeszuges des göttlichen Reiches über alle Welt hin. — Wo Gott ist, wird ja alles Nichtgöttliche zu Schanden. Mit dieser Erwartung sei aber die Entfaltung des Reiches Gottes in den direktesten Conflikt getreten, indem es den ungöttlichen Widerspruch nicht niederschlug, sondern im Gegentheile, wie es schien, erst recht hervorrief und einen Kampf veranlaßte, der die heilige, neue Gemeinde im Blutstrome seiner Bekenner zu ersticken drohte". „Darauf mußte nun Jesus von vorneherein hinweisen und habe es in der Seligpreisung der Verfolgten gethan. Der Sieg des göttlichen Reichs schließe dessen unausgesetzten Kampf gegen das Reich der Finsterniß in sich". So wahr nun diese Worte erscheinen könnten, wenn Schegg diese Erklärung zu der Anwendung bemerkt hätte, welche Christus von der achten Seligkeit für seine Apostel und seine Zuhörer überhaupt unmittelbar darauf wirklich machte, so irrig ist es aber auch, wenn Schegg uns glauben machen will, auch hier habe Christus einen Spruch geäußert, der gleich dem nächstfolgenden lediglich gewissen verkehrten Zeitmeinungen über das messianische Reich entgegentreten sollte. Gerade der Umstand, daß Jesus von der achten Seligkeit erst nach deren Aussprache eine specielle Anwendung auf seine Zuhörer machte, dieses beweiset, daß die achte und alle anderen Seligkeiten eine allgemeine Bedeutung haben, die lediglich im Charakter dieses Redetheils der Bergpredigt zu suchen ist. Gerade

also der Vers 11 beweist gegen Schegg, weil Jesus die Sprüche seiner Seligkeiten, die er in dritter Person vortrug, nochmals zur Anwendung für seine Zuhörer kurz wiederholte und dabei, wie Lukas VI zu verstehen giebt, ihren Inhalt in populärer Form umschrieb und mit gegensätzlichen Weheſprüchen begleitete. Die meisten Ausleger, welche Matthäus und Lukas rücksichtlich dieser Stelle vergleichen und in Harmonie zu bringen suchen, sind daher der Meinung, Christus habe die acht Seligkeiten, nachdem er die 12 Apostel berufen und ausgewählt hatte und dann zum Volke herabgestiegen war (vocavit et elegit duodecim-descendit cum illis), unten am Berge beim Blachfelde volksthümlicher und also so vorgetragen, wie sie zur Bekehrung seiner Zuhörer und nach den Zeitverhältnissen am geeignetsten schienen. Doch sei dem, wie ihm wolle — man kann hier schwerlich zur vollen Gewißheit vordringen —. Alles spricht dagegen, daß Jesus in den Seligkeiten nur solche specielle Zeitverhältnisse im Auge hatte, wie sie uns hier angedeutet werden. Noch irriger aber ist es, wenn Schegg behauptet, die Verheißung: „Denn ihnen ist das Himmelreich", bezeichne in der ersten Seligkeit etwas anderes als in der achten. Schegg bemerkt darüber freilich folgendes zu seiner Behauptung S. 161: „Die Verheißung der achten Seligkeit laute zwar gleich mit der in der ersten Seligkeit; stehe aber in einem anderen Sinne, nämlich im direkt buchstäblichen vom Himmel oder Paradiese." „Schon der Gleichklang führe darauf, hier etwas Anderes zu suchen; man habe darin eine Art Wortspiel gefunden, wie es die Propheten liebten. Dieß Wortspiel dürfe nicht befremden, da Jesus sich vorzugsweise in Sprüchen und Parabeln ausdrückte. Das Wort Himmelreich sei noch neu, sein Gebrauch nicht fixirt, und daher einer mannigfachen Anwendung fähig gewesen. Auch hätten die Rabbinen gelehrt, daß die Gerechten, welche Leiden und Trübsal zu bestehen haben, gleich nach dem Tode und nicht erst bei dem allgemeinen Gerichte eine reiche Vergeltung zu hoffen hätten". Dieß die Behauptung Schegg's, die durch und durch verfehlt ist. Gerade der Gleichklang spricht nicht für einen verschiedenen, sondern für denselben Sinn; jeder gleichlautende Satz ist doch wohl einer Größe ähnlich, die sich selbst gleich ist. Sollte die Wiederholung zum Wortspiel dienen, was aber nicht zugegeben werden kann, so widerspricht es ganz der Gewohnheit Jesu und dem Ernste des Augenblickes, in geziertem Affekte einmal das

Wort Reich und dann das Wort Himmel zu betonen. Er hätte ja dann zuletzt viel passender sagen müssen: Denn ihnen ist der Himmel des Reiches. Auch hätte dann die Verheißung zur achten Seligkeit nothwendig wie die Verheißungen zu den andren Seligkeiten das Futur des Zeitwortes erfordert, daß es geheißen hätte: denn ihnen wird sein der Himmel des Reiches. Da Jesus mit den Schlußworten: „Euer Lohn ist groß in den Himmel" jedenfalls an unsrer Stelle die Belohnungen des Himmels umschrieb und mit Recht der hl. Augustin in den verschiedenen Verheißungen nur andere Namen für das ewige Leben fand, so muß nothwendig die unveränderte Ausdrucksweise in der ersten und achten Seligkeit einen andren Grund haben. War ferner der Ausdruck Himmelreich neu, was wir indessen wegen dessen vollster Identität mit Gottesreich theilweise als irrig nachgewiesen haben, so läßt es sich gerade am allerwenigsten erklären, wie Christus, der ohnehin nie in Worten und Werken künstelte, mit dem Klingklang einer neuen Redeweise hier habe spielen mögen. Was sodann die Berufung auf die Rabbinen betrifft, so weiß ich nicht, was ich darauf sagen soll. Die dogmatische Anschauung Jesu datirt sich doch nicht von den Rabbinen her; und was sodann die Rabbinensprüche betrifft, welche Schegg citirt, so beweisen sie merkwürdiger Weise nicht einmal den Satz, für dessen Richtigkeit sie beigezogen sind. Das Targum zum hohen Liede IV, 12 bemerkt z. B. „die Seelen der Gerechten könnten nur durch Engel ins Paradies getragen werden". Sind denn nun aber die Gerechten nothwendig solche, welche für die Gerechtigkeit verfolgt werden? Rabbi Meïr schreibt deßgleichen, „drei Engelchöre führten die Gerechten zur Stunde des Todes in den Frieden". Wo sind aber hier Martyrer der Wahrheit zu finden? Schegg beruft sich zweimal auf das Beispiel des armen Lazarus; aber war denn dieser Lazarus nicht viel eher ein Armer im Geist? und dürfte also seine Versetzung in's Paradies des Himmels nicht gerade für die himmlische Beziehung des Lohnes in der ersten Seligkeit sprechen? Wer könnte Lazarus für einen Martyrer der Religion halten? Da aber von den Leiden für die Religion in der achten Seligkeit die Rede ist, weil Jesus bei Lukas und bei Matthäus diesen Spruch auf das Lob der Welt für die falschen und auf ihren Haß gegen die wahren Propheten bezieht, so können die Leiden des Lazarus sich nicht zu dieser Seligkeit eignen. Auch beruft sich Schegg

auf Weisheit 4, 7, also eine Stelle, wo es heißt, daß der Gerechte, auch wenn er frühzeitig stirbt, doch zum Ort der Freude gelange. Auch hier vermißt man einen Beweisgrund, der befriedigen könnte. Es verhält sich also damit so, wie mit den andren angeblich speciell-politischen Beziehungen dieser Seligkeiten. Zwar redet Jesus in unsrer Stelle mit politischer Bedeutung seiner Worte, er spricht vom Himmelreiche, vom messianischen Reiche; er wollte aber nicht zunächst falsche Zeitmeinungen vom Messiasreiche wiederlegen, solche Meinungen können lediglich nur insoweit berührt sein, als sie dem allgemeinen Zwecke dieser Worte widersprechen. Des Heilands Zweck war lediglich zunächst dieser, die hl. Bürgerschaft des messianischen Staates im Sinne des Sabbathjahres rücksichtlich ihrer Stellung zu Gott kurz zu bezeichnen und als ein Ganzes zusammengefaßt eine symbolische Darstellung vom **Reiche** Gottes in den heiligen Eigenschaften seiner Bürger und vom **Himmel** in ihren einstigen Belohnungen zu entwerfen. Gleichwie andere z. B. Plato ihre Bürger nach Tugendbegriffen unterscheiden, gleichwie die reinbürgerlichen Staaten ihre Bewohner nach Steuer und Census klassificiren, gleichwie andere den Stand nach dem Lebenserwerb unterscheiden und von einem Lehr-, Wehr- und Nährstand reden oder nach Savoir für die Wissenschaft, nach Pouvoir für die Industrie und nach Avoir nach dem Besitzstand abtheilen, gleichwie andere Staaten ihre Bewohnerschaft mit Beziehung auf himmlische und religiöse Anschauungen in Kasten unterschieden, so hat Jesus bei den Seligkeiten sein Volk — das Volk Gottes als eine Gemeinde zusammengestellt, hat dabei die vier Grundbegriffe, Materie und Geist, Staat und Kirche als vier Marksteine benützt, theilte sein Volk nach der bei allen Menschen geläufigen Anschauung in Reiche und Arme, Gerechte und Sünder, Herrn und Diener, Lehrer und Schüler und baute daraus den lebendigen Tempel Gottes oder die Kirche der Glorie. Hiezu diente ihm schon außer vielen anderen Gründen, wovon wir noch ausführlich reden müssen, der Umstand, daß das hl. Zelt, „das Zelt der Versammlung" hieß, und daß andrerseits der selige Hingang der alten Väter als „ein Versammeltwerden zu den Vätern" bezeichnet wird. Und weil einst Gott versprach, „mitten bei seinem Volke zu wohnen" und der Herr einst faktisch im himmelblaubedeckten Zelte des Heiligen und Allerheiligsten bei seinem Volke

war, das ringsherum im Vorhof Standort hatte, um vor Gott und dessen himmlischen Wohnung zu erscheinen, so war es Jesu wahrlich sehr nahe gelegen, die Heiligen seines Reiches in gemessener Ordnung so zusammenzustellen, daß sie der ewigen Güter im doppeltheiligen Hause ihres Gottes je nach ihrem Verdienste und Bedürfnisse theihaftig erscheinen. Und um nun die sittlichen Eigenschaften der Heiligen zu bezeichnen, so bediente sich der Herr der religiösen Idee vom Sabbathjahre, da ja der Sabbath an sich schon der Bedeutung dieser Jahre eine heilige Weihe verlieh und der Staat in solchen Jahren geistig und wohl auch materiell erstarken sollte. Die Freuden dieser Zeit, zumal der Zusammenhang mit dem Jubeljahre, der Eintritt dieser Jahre nach dem hohen Versöhnungsfeste, dieses und Vieles Andere, was wir schon auseinandersetzten, empfiehlt die ganz ausgezeichnet sinnvolle Combination, welche Jesum bei diesem Verfahren leitete. Daß aber Jesus in den acht Seligkeiten auch ein logisches Abbild des Hüttenbaues oder Tempels entwarf, daß er dabei sprachlich alles genau bemaas, wie denn „das Messen des Tempels" an so vielen Stellen der Schrift ein hervorstechender Gedanke ist, daß er uns hiemit eine Symbolik der Hütte gab, wornach unsre Theologen schon lange seufzten und bei großartigen Forschungen oft in noch großartigere Irrthümer manchmal geriethen, daß Jesus ferner schon vor 1800 Jahren über das alte Heiligthum des Herrn seine Kirche belehrte, in welcher die alten Symbole zur Wahrheit und der Himmel geöffnet wurde, dieß nun näher zu beweisen, bleibt uns als Aufgabe der nachfolgenden Erörterungen zu beweisen übrig. Ehe wir indessen mit Gottes Beistand daran gehen, dürfte es des Interesses wegen nicht ganz überflüssig erscheinen, zu fragen, ob vielleicht in die Zeit des Lehramtes Christi auch ein Sabbath- oder Jubeljahr gefallen sei. Da der Herr darauf einige Mal anspielt, so dürfte diese Frage nichts Fremdartiges betreffen.

§. 27. Ob in die Zeit des Lehramtes Christi etwa ein Jubel- oder Sabbathjahr fiel?

Die Zeiten folgen sich zwar in gesetzmäßiger Bestimmtheit, und in genauester Ordnung gehen Sonne und Mond ihre Bahnen schon Jahrtausende, aber die Zeitmaase der Menschen,

ihre Zeitrechnungen, sie treffen oft so wenig zusammen wie die Uhren. Einen Beleg hiezu bekommen wir auch hier, wo wir kurz auf die Frage etwas eingehen wollen, ob etwa in die Zeit des Lehramtes Christi ein Sabbath- oder Jubeljahr oder zwei solcher religiösen Jahre d. i. beide zusammen eintrafen. Wäre dieses der Fall, dann hätte es besonderes Interesse, wenn wir lesen, daß Jesus bei seiner ersten Predigt in der Synagoge sowie bei seiner öffentlichen Amtsrede auf dem Berge im Tempel der Natur auf die Gesetze dieser bedeutungsvollen Jahre anspielte. Dann hätte der Zusammenlauf zu seinen Reden nicht blos in den Processionen, die alljährlich nach dem Tempel zu den drei höchsten Festen und gewiß auch außer dieser Zeit nach Jerusalem stattfanden, sondern auch noch wegen Einstellung der Feldarbeiten eine besondere Erklärung. Es hätte dann auch die göttliche Weisheit auf bedeutungsvolle Weise gerade in der gesetzlich bestimmten Zeit das Volk Israel zu einem Gottes-Reich umgestaltet, und der Auftrag Jesu an seine Schüler, von Stadt zu Stadt zu gehen und zu predigen: Thuet Buße, denn das Himmelreich hat sich genahet, hätte mit der Ankündigung der Sabbathjahre durch das Trompetenblasen der Priester nebst temporärer Beziehung eine sinnige Aehnlichkeit gewonnen. Die sogenannten Halljahre hätten dadurch auf den Hall und Schall jener Stimme Gottes, der בַּת קוֹל, hingewiesen, welche aus dem Munde Jesu wie einst auf Sinai mächtig erscholl und im Lehramte seiner Apostel einen Wiederhall erhielt, der bis zu jenem Tage tönen soll, wo die Engel in die Posaunen stoßen und die himmlischen Leviten des himmlischen Hohenpriesters den Tag der Herrlichkeit des Herrn verkündigen. Es würde mich nun aber zu weit führen, wollte ich hier selbstständige chronologische Erörterungen anstellen; es führte ein solcher Exkurs zu weit aus, da er doch wol keinen wesentlichen Bezug zu unsrer Aufgabe hat. Auch haben einige unsrer Chronologen in ihrem Gebiete so viel schon mit großer Zuverlässigkeit berechnet, daß eine solche religiöse Zeit mit der Zeit der Erscheinung und des öffentlichen Lebens Christi wirklich in historische Beziehung tritt. Soviel muß jedoch nach der Natur der Sache gewiß sein, daß ein Sabbathjahr nicht gerade mit der ersten Predigt und später mit der Bergrede Christi zusammenfallen oder sich eröffnen konnte. Friedlieb, ein bekannter kathol. Theologe, sagt nämlich in seinem Leben

Jesu S. 211: „Die Bergpredigt Jesu fällt nach unsren früheren chronologischen Erörterungen in die Zeit, wo das Volk sich am Gestade des galiläischen Meeres sich versammelte, um zu dem nahen Passahfeste nach Jerusalem hinaufzuziehen". Das Passahfest fiel aber damals im Jahre 781 nach Erbauung Roms auf den 30. März 2 Tage nach dem Sabbath (S. 212). Diese Berechnung trifft nun natürlich mit dem Abstande der Zeit zwischen den beiden genannten Predigten des Herrn zusammen. Bis Christus sich nämlich öffentlich als Messias erklären konnte und sich über seine Sendung auszusprechen veranlaßt sah, dazu war nothwendig, daß er schon durch Thaten und Worte als Lehrer und Prophet gewirkt hatte. In der That wird auch bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas schon einer längeren Wirksamkeit z. B. der Reisen durch Galiläa Matth. 4, 13 und 23 und der Berufung der Apostel (bei Matthäus nur von vier, bei Lukas aller 12) Erwähnung gemacht. Das Volk kam daher damals von allen Gegenden weit her, selbst aus Jerusalem, so daß also auch Christus schon überall hin gewirkt und einen Namen bekommen haben mußte, wozu doch wohl mindestens die Zeit von 1—2 Jahren gehört. Nun sagt Friedlieb (S. 179): „Johannes trat 779 U. C. öffentlich auf". Die Taufe Jesu fällt sodann nach ihm ins Jahr 780 U. C. und zwar in den Januar, weil jener Akt auch schon eine gewisse Zeit der Predigt des Johannes voraussetzt. Sonach hatte Jesus vom Februar 780 — bis März 781 U. C. also ein ganzes Jahr lang gewirkt, ehe er den Berg der Seligkeiten bestieg und verbleibt sohin auch der Schluß, daß, wenn eines dieser Jahre ein Sabbathjahr war, z. B. das bei der Predigt in Nazareth, nachher das Jahr, in welchem er die acht Seligkeiten vortrug, nicht ebenfalls ein Sabbathjahr konnte gewesen sein. Ein Jubeljahr folgte beim Beginn des Lehramts Christi nicht auf das Sabbathjahr, weil nach der Berechnung aller Chronologen, so sehr sie auch von einander abweichen, ein Jubeljahr jenem Sabbathjahre nicht so nahe steht. Friedlieb steht jedoch in seinen chronologischen Ansichten nicht allein für sich, denn auch unser Weigl berechnet die Jahresfolge im Lehramt Jesu fast ebenso, er nimmt die Worte bei Lukas 3, 23: Jesus erat incipiens quasi annorum triginta, ἦν ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα in dem Sinne, daß Jesus in den dreißiger Jahren seines Lebens anfing, öffentlich aufzutreten, wie schon Justin (dial. cum Tryph.), Origenes, Euthymius

und Andere bemerken; dreißig stehe also hier als runde Zahl, wie die Zahl 70 für 72 Jünger und für die 72 Dolmetscher (Septuaginta) des A. T. und der Ausdruck collegium centum virorum für ein Kolleg von 105 Richtern gebraucht werde. Auch sei es ungriechisch zu sagen, *εἰμὶ ἀρχόμενος ἐτῶν τριάκοντα*, wenn man sagen wollte: „ich beginne mein dreißigstes Jahr, statt zu sagen *ἄρχομαι εἶναι ἐτῶν τριάκοντα* oder *ἄρχομαι τοῦ ἔτους τριακοστοῦ* cf. act. 1, 22. Auch sage Lukas *ὡςεὶ*, welches keineswegs dem Caph Veritatis כּ im Sinne von „gerade, eben" entspreche, da dieses in solchem Sinne durch *ὡς* und nicht durch *ὡςεί* gegeben werde. Er schließt daher im Zusammenhalt mit andren Daten, Christus sei im 33. Lebensjahr am 6. Jäner getauft worden, und nachdem er versucht worden, sei er vom Jordan nach Nazareth gegangen, Marc. 1, 14, Petrus und Nathanael und andre seien ihm nachgefolgt, er habe dann die Hochzeit zu Kana besucht, sei dann nach Kapharnaum, und als Johannes eingekerkert und wieder entlassen wurde, zum Osterfeste gegangen, habe bei diesem Osterfestbesuche die Käufer vertrieben und sei dann nach Aennon gekommen, um Buße zu predigen. Dieß sei der Hauptinhalt vom ersten Jahr des Lehramts Christi gewesen. Im zweiten aber habe er nach Johannes des Täufers Tod den Weg von Jerusalem durch Samaria Joh. 4. Matth. IV. nach Galiläa angetreten im Monat Jäner, habe viele Wunder gewirkt bei Kapharnaum, habe daselbst auch stets gelehrt Luc. 4 und im letzten Drittel des Maimonats habe er auf dem Berge zu den Aposteln die Seligkeiten gesprochen und sie unten am Berge für das Volk in kürzerer Form wiederholt. Nehmen wir nun Friedlieb's und Weigl's Zahlenbestimmungen, so haben wir die Bergrede Christi als eine Frühlingsblüthe, als einen frischen Schöpfungsodem beim Beginn des messianischen Reiches zu begrüßen. Allein wenn wir nun das Jahr des Lehramts sowie beiläufig der Jahreszeit für die Bergrede und die Predigt zu Nazareth auch kennen, so fragt es sich hier, wie es mit dem Eintritt der Sabbath- und Jubelperiode in dieser Zeit aussehe. Lapide folgt in seinem Commentare der Rechnung des Heinrich Samerius Com. in Genes. p. 29 und setzt auseinander, die Juden seien im Jahr der Welt 2494 ins gelobte Land gezogen. Nach der Verordnung ihres Gesetzgebers mußten sie von diesem Jahr

der Besitznahme an in jedem siebenten Jahre (Lev. 25) ein Sabbathjahr feiern. Bis zum Geburtsjahre Christi, das 3950 nach Erschaffung der Welt eintrat, waren sohin 209 Sabbathcyclen. Diese mit 7 multiplicirt geben die Summe 1456, und diese Zahl zum Jahr des Einzugs gerechnet, also zu 2494, giebt 3950. Dieß war dann ein Sabbathjahr; 3984 starb dann der Herr nach Lapide und das war dann das Jahr vor dem fünften Sabbathciklus seines Lebens (7 × 5 = 35), also das Jahr vor 3985. Dieß angenommen hätten dann die Apostel die neue messianische Aera vom Versöhnungstage auf Golgotha an verkündet und mit dem Beginn des kirchlichen Jahres, das bei den Juden um Ostern begann, das ewige Sabbathjahr der Kirche, mit dem Sturmesbrausen auf Pfingsten, abweichend vom bürgerlichen Kirchenjahre, das mit dem Herbste eintrat, verkündet*). Mit dieser Berechnung ist zwar nichts für das Lehramt Christi, aber wohl für die Bedeutung seines priesterlichen Versöhnungsamtes ein sinnvolles Zusammentreffen gewonnen; für diese Berechnung lautet dann auch der Textesspruch in den Predigten von Johannes, von Jesus und seinen Aposteln: Thuet Buße, das Himmelreich hat sich genahet, in gewisser Beziehung ganz bezeichnend. Im Lehramte ward die Nähe des Reiches nämlich verkündet und sittlich eingeleitet, mit dem Versöhnungstage des Herrn aber trat dann diese Ankunft wirklich ein. Noch treffender aber als nach dem Kalcul vom Samerius stellt sich das Bedeutungsvolle der Sabbath- und Jubeljahre nach der Berechnuug von Weigl heraus in seinem Werke „über das wahre Geburtsjahr Christi.“ Weigl beweiset, daß unsre Zeitrechnung um 4 volle Jahr zu spät beginne. Jesus sei im fünften Jahre vor unsrer Aera geboren worden. Seinen Beweis begründet er dadurch, daß diese Annahme der Dienstordnung der 24 Priesterfamilien entspreche; diese Ordnung beweise nämlich, daß Christus nicht zwei Jahre vor dem Tode des Herodes geboren worden sei (S. 78), wie man gewöhnlich annahm. Er beweist seine

---

*) Eine Abweichung vom Anfang des Jahres kann man leicht rechtfertigen, da Weigl darüber also schreibt: „Die Juden beginnen das bürgerliche Jahr mit den meisten asiatischen Völkern vom 1ten Neumond vor oder nach der herbstlichen Nachtgleiche, weil da geärndet ist und der Bürger zahlen kann. Das bürgerliche Jahr sollte mitten im kirchlichen beginnen. Dafür kam aber die Sitte auf, den Anfang des Kirchenjahres in die Mitte des bürgerlichen Jahrs zusetzen“; vergl. Winer W. B. Jahr.

Behauptung ferner dadurch, daß Jesus nach der Annahme der Kabbalisten 36 Lebensjahre zurückgelegt hatte als er starb, vergleiche Petavii Ratiocinium pars II. l. 4. 335 und daß er in dieser Weise genau das Alter von Isaak gehabt habe, der nach steter und übereinstimmender Tradition im 37. Lebensjahre stand, als er gebunden auf den hölzernen Altar gelegt ward. Im Buch Seder-Olam heißt es: Isaak pater noster pervenerat ad annum 37, quando super altare ligatus est. Die Juden setzen nämlich heute noch in ihren Almanachen Isaaks Geburt ins Jahr 3461 und seine Opferung ins Jahr d. W. 3498. Nach Weigl's Kalcul zählte Jesus bei seinem Tode 36 Jahr, 3 Mon., 9 Tag, 15 Stunden, gerade wie die Juden es von Isaak annahmen. Diese Berechnung erhärte auch dadurch, daß sie mit dem Berichte des Missionärs Dominicus von Colonia übereinstimme, der in seinem Buche: la religion chrétienne autorisée par les temoignages des auteurs païens Tom. 1. p. 15 erzählt: „Die Chinesen, diese steten Beobachter der Gestirne, wie jederman weiß, die unendlich besorgt sind, die Erinnerung an wichtige Begebenheiten zu erhalten, haben in ihren Zeitbüchern angemerkt, daß unter der Regierung ihres weisen Königs Kam-wu-ti im Monat April eine totale Sonnenfinsterniß war, welche diesen Fürsten sehr in Schrecken setzte, weil dieselbe, wie sie sagen, gegen den ordentlichen Lauf der Natur sich ereignete und — all' ihre bisherigen Beobachtungen schlechterdings in Unordnung und Verwirrung setzte. Die Zeitbestimmung aber, welche sie dieser außerordentlichen Begebenheit beilegen, entspricht genau dem vierten Jahr der 202ten Olympiade und dem 19ten Jahre der Regierung des Kaiser Tiberius.“ Nach der l'art de vérifier les dates entspricht aber beiläufig das 25te Jahr nach Christus dem ersten Regierungsjahre vom Kamwuti, in dessen siebenten Regierungsjahre jene Finsterniß nach den auch von Protestanten z. B. Addisson anerkannten Aussagen der franz. Missionäre (siehe Dominicus Vallarsi, als Herausgeber des Chronikon Eusebii) eintraf. Weigl beweist ferner seinen Kalcul im Zusammenhalt mit den Weissagungen Daniels, daß der Gesalbte in der Mitte der letzten Jahreswoche sterben würde, mit Rücksicht auf den Sabbathcyclus u. s. f. Was nun eben diesen Cyclus betrifft, so trat nach Weigl im Jahr 33 Aerae Vulgar. 4037 Mdi. Cond. ein Sabbathjahr und 4038 im Todesjahr Christi ein Jobeljahr ein, denn 1443 vor Christus und

2562 Md. Cd. seien die Juden in den Besitz von Chanaan gelangt, aber erst 2567 Md. Cd. oder 1438 v. Chr. habe die Vertheilung des Landes begonnen *). Sohin beginne auch erst vom Herbste des Jahres 1438 v. Chr. die Periode der Sabbathjahre. Der Versöhnungstag für die Jubelperiode des messianischen Reiches war dann nach Weigl am 3ten April 33 Aer. Vulg., denn die Annahme, daß Christus am 23. März gestorben sei, widerspreche dem Mondlauf, widerspreche der Sonnenfinsterniß, deren der wohlunterrichtete Phlegon erwähne, widerspreche der Sitte der Juden, ihre Monatstage nicht vor, sondern nach der Phase des Mondes zu berechnen, widerspreche der Prophezie Daniels und der jüdischen Tradition von der Dienstreihe der Priesterfamilien. Und i. J. 196 hätten die Bischöfe zu Cäsarea nichts von diesem Tage gewußt, erst nach langem Suchen habe man irriger Weise den 23ten März als Sterbtag Christi angenommen.

Anders als Samerius und Weigl rechnet Sepp (Leben Jesu. I. Thl.). Dieser findet, daß unsre Zeitrechnung gar sieben Jahre zu spät anfange und behauptet, Christus habe 34 Jahre 3 M. und 21 Tage auf Erden zugebracht bis zu seinem Tode gerechnet. Er starb also im fünften Sabbathjahre seines Lebens und zwar am 15. April 782 U. C., in welches Jahr die von Heiden und Christen bezeugte ungewöhnliche Sonnenfinsterniß fiel. Im Alter von 30 Jahren, 9 Monaten und etwa 20 Tage in Mitte Oktobers sei er getauft worden 778 U. C. Auch Sepp läßt Jesum wie alle andren Ausleger 3½ Jahr oder ein halbes Sabbathjahr lang lehren. Allein nach seiner Berechnung fällt ein Sabbathjahr gerade in die Zeit seines Lehramtes. Denn nach Flavius Josephus war es gerade ein Sabbathjahr, als Herodes, der 714 U. C. im 4. Jahre der 184. Olymp. König wurde, Jerusalem erstürmte. Dieß Jahr der Erstürmung fällt nach ihm ins Jahr 717 U. C. und in das Consulat von M. Agrippa und Caninius Gallus. Ist nun Jesus 782 U. C. gestorben, so fällt das 9. Sabbathjahr seitdem ins Jahr 780, sohin gerade in die Zeit des Lehramtes Christi, wo auch die Bergrede konnte gehalten worden sein. Nehmen wir nun dieses Moment

*) Hiemit weiß Weigl die Daten gut zu vereinigen, daß im Jahre 149 der Seleuciden I. Macch. 6, 49 ein Sabbathjahr war = 164 v. Chr. und daß i. J. 273 der Seleuciden nach Flav. Jos. Antiqu. l. 14 cp. 26. l. 13 cp. 15 ebenfalls ein solches erwähnt wird.

zur Grundlage, dann bekommt die Bergrede Christ eine ganz besondere Bedeutung, dann erscheint es ganz an der Zeit, daß Jesus seine Stimme erhob, um den theokratischen Staat, der bis zur Eroberung Jerusalems gegen 1512 Jahre oder 3 Phönixalter (à 500) dauerte, und 210 Sabbathjahre zählte, in den messianischen umzugestalten und insbesondere beim Beginn seiner Amtsrede sowohl die Gebote des Sabbathjahres zu beachten als auch den Entwurf zu einem idealen Tempel des Herrn daran anzuschließen. Denn bekanntlich hat auch Salomon den Tempel eben in einem Sabbathjahre 3001 M. C. 1004 v. Chr., nach andren in einem Jubeljahre eingeweiht und dabei die Zeit des Laubhüttenfestes benützt, um Israel zu erinnern, daß es nun ein feststehendes Heiligthum besitze und sich darum schaaren solle, wie einst mit seinen Zelten in der Wüste um die wandernde Hütte. Bedeutungsvoller erschiene dann jede Handlung und jedes Wort Christi an jenem Tage. Daß der Herr vorher die Nacht hindurch betete, daß er seine Apostel an diesem Tage erwählte, ihnen das himmlische Abbild des jüdischen Heiligthums zeigte, seine sichtbaren Stellvertreter dem Volke vorführte, sich als Messias und den Zweck seiner Sendung erklärte, den Dekalog einschärfte, die alten Opfer seinem Opfergebete zu Grund legte und wie er mit der Hütte des Himmels begann, auch schließlich vom weisen Manne sprach, der sein Haus auf den Felsen der Tugend baute, und vom thörichten Manne redete, der sein Haus auf das Wehe der Welt gründete, alles hat dann einen lebendigen Zusammenhang mit der religiösen Bedeutung der Sabbathzeit. Nach Sepp also dürften wir diesen Zusammenhang als begründet ansehen. Wenn er 747 End Dezember Jesum geboren werden läßt, so bleibt im Zusammenhalt mit der Angabe des Sabbathjahres bei Flavius Josephus diese Annahme möglich. Allein es wird wohl erst noch ein Uhrmacher kommen müssen, der diese und andere Zeitmessungen besser sichtet und ordnet und alles in Gang bringt. Denn die Gelehrten weichen fast neun Jahre in der Aera und auch andren Punkten von einander ab. Scaliger und Buxtorf lassen z. B. Jesum im Monat September beim Laubhüttenfeste geboren werden i. J. 751 U. C., Keppler läßt ihn 748 zur Welt kommen. Der Kalcul eines anderen Chronologen, des bisher am meisten geschätzten Petau (vius), zeigt sich dagegen für die Berechnung Weigl's günstig, inwiefern er wenigstens Christum erst im 34. Lebens=

jahre taufen und im 37. Lebensjahre sterben läßt. Alle lassen zwar Christum im 19ten Regierungsjahre des Augustus geboren werden; aber leider werden diese Jahre mit doppeltem Ausgangspunkte verschieden gerechnet, und so giebt es kaum ein Datum, wo nicht der eine und der andere Chronolog anders zähle und seine Aera anders fortführe. Indessen will ich nicht unterlassen, über diesen Punkt noch die Forschungen von Prof. Dr. Seyffarth mitzutheilen, da dieser namentlich über das Ratiocinium des großen Petau sich näher eingelassen. Er beweist nämlich, Petau's Zeitrechnung, die man bisher allgemein angenommen, „weiche zum Theil um ein Jahr und zum Theil sogar um zwei Jahre von der wahren Zeitrechnung ab und erst durch ein Uebersehen treffe sie nach dem Regierungsantritte des Titus wieder mit derselben zusammen.“ Daß in der Berechnung des Petau ein Fehler mitunterlaufen müsse, hat man zwar schon früher wahrgenommmen, indem seine Chronologie mit zahlreichen Thatsachen der römischen, griechischen und biblischen Geschichte nicht zusammentraf. Den Fehler desselben weist nun Dr. Seyffarth in der Art nach, daß Petau in der Zeit zwischen Cäsar's Uebergang über den Rubikon und seinem Tode ein Jahr zu wenig ansetzte, dagegen in der Zeit zwischen Cäsar und Kaiser Titus in den Jahren von 47 bis 79 nach Christus zwei Consulnpaare als ordinarii rechnete, deren Amtszeit aber, weil sie nach den Zeugnissen vieler Inschriften und in Uebereinstimmung mit den Angaben des Flavius Josephus nachgewählte Konsuln — suffecti — Ersatzconsuln waren, nicht zählen kann. Sobald man diesen Fehler des alten schätzbaren Petau verbessert, so fallen dann einmal all die zahllosen Widersprüche hinweg, welche die bisher gültige Zeitrechnung mit sich führte, es treten die Zeugnisse der Alten wieder in Kraft; und andrerseits treffen aber auch alle von den Alten berichteten Himmelserscheinungen z. B. Sonnen- und Mondfinsternisse, Planetendurchgänge u. s. f. mit den neuen astronomischen Berechnungen zusammen. Wäre das zweite Buch Cäsars über seine Thaten im spanischen Kriege nicht verloren gegangen, dann hätte sich Petavius auch wohl nicht einmal irren können. Allein in Folge dieses Versehens geschah es, daß dieser Chronologist alle Consuln und Begebenheiten der römischen Geschichte von Cäsar's Tod bis zu Titus theils um 1, theils um 2 Jahre zu frühe ansetzte und daß dann die olympischen Spiele, die im Todesjahre Cäsar's stattfanden,

nicht wie Petavius angiebt, schon 44, sondern erst 42 Jahre vor Christi Geburt gehalten wurden und daß man deßhalb mit Unrecht alle Begebenheiten der griechischen Geschichte jener Zeit um 2 Jahre herabdrückte. Nach dieser seyffartischen Correktur des gewöhnlichen Ratiociniums verhält es sich aber dann mit den Sabbathjahren und ihrem Verhältnisse zu den Jahren des Lehramtes Christi in der Art, daß der Beginn dieser Lehrthätigkeit mit dem Ende oder Verlaufe eines Sabbathjahres unverkennbar zusammentrifft. Jerusalem und sein Tempel ward nämlich in einem Sabbathjahre zerstört; seine letzte Mauer stürzte am 7. Septbr. (den 8. Gorpianus) an einen Samstag des Jahres 71 nach Christus. (Siehe die Zusammenstellung aller Daten von Jahr zu Jahr im illustrirten Kalender. Jahrgang 1754.) Rechnet man zurück, so waren vor dem Sabbathjahre vom 1. Oktober 70 bis 30. September 71 an folgende Sabbathjahre, nämlich in gleicher Monatszeit von 63—64, von 56—57, von 49—50, von 42—43, von 35—36 und von 28—29 nach Christus. Nach dieser Berechnung, die mit anderen Daten von Vorfällen in deßfallsigen Sabbathjahren zusammentrifft, war also von 35—36 das erste Sabbathjahr nach dem Tode Christi und 28—29 das letzte Sabbathjahr vor dem Tode des Herrn. Nun berechnen die Exegeten mit großer Uebereinstimmung und mit Rücksicht auf den Besuch des Osterfestes von Seiten Jesu, er habe drei Jahre gelehrt und sei im vierten gestorben, er habe dreimal das Osterfest als Lehrer besucht und sei beim vierten Male als Osterlamm gestorben *). Nimmt man nun dieses Moment zu Hilfe und hält dabei die Lebenszeit Christi noch im Auge, wornach er nach der gewöhnlichen Annahme nur 33 Jahre lebte, so fällt der Beginn seines Lehramtes mit dem Ende des Sabbathjahres 28—29 nach Christus zusammen und schließt sich

*) In den historisch-politischen Blättern 40. B. 7. H. S. 585 u. flgd. wird dieser chronologischen Verhältnisse mit Bezug auf den Catalogus Liberianus über die Reihenfolge der römischen Päpste gedacht und mit Bezug auf die Fasti consulares von Joh. Georg Baiter, Zürich 1837 in der orellischen Ausgabe von Cicero's Werken behauptet, der 25. März des Jahres 29 unserer Aera sei der Todestag Jesu Christi. Es wird beigefügt, nicht darüber sei der Streit, mit welchem Jahre der Erbauung Rom's das Sterbjahr Christi zusammentreffe und wird dafür 781 angenommen, denn im Jahre 782 U. C. sei der Mond am 25. März im letzten Viertel gestanden. Das Paschahfest widerspräche dieser Annahme. Ideler's Handbuch der Chronol. II. Th. S. 421.

die neue messianische Zeit an den Ausgang eines alten Sabbathjahres als das Vorspiel der neuen messianischen Zeit.

Gesetzt aber, es wäre diese nach Petavius und Seyffarth's Correktur angestellte Berechnung, unerachtet sie die besten Gründe und alle Daten für sich hat, nicht richtig, so könnte sich dennoch jeder über die von Christus anerkannte Beziehung der Sabbathjahre rücksichtlich unsrer Auslegung beruhigen. Eine Idee, die er beim Beginn seines Lehramtes klar aussprach, konnte der Herr im zweiten Jahre seines Lehramtes beim Vortrag der Seligkeiten ebenfalls als Abbild seiner Sendung festhalten und zum Ausgangspunkte seines öffentlichen Auftretens vor Israel benützen. Der Gedanke, den er in der Dorfsynagoge zu Nazareth aufstellte, um die Zeit des Heiles für seine Zuhörer anzukündigen, konnte mit Rücksicht auf dessen fröhliche Bedeutung für das ganze Volk auch in jenem Augenblicke ihm nicht entschwinden, wo er die Wende der Zeiten im freien Tempel der Natur für Alle feierlichst aussprechen wollte und mußte.

Trotz aller Abweichungen steht nun also dennoch die Bedeutung der Sabbathjahre mit der Sendung Jesu Christi und der Begründung des messianischen Reiches in wesentlichem Zusammenhang. Die Propheten und der Herr selber haben dieß ausgesprochen. In diesem Sinne haben daher die Nachfolger Petri als Stellvertreter Christi und Haushalter über die Geheimnisse Gottes, die Päpste nämlich haben die göttliche Veranstaltung der Jubelperioden im Laufe der Zeit, als die blutigen Jubiläen der Verfolgungen aufhörten, wieder aufgegriffen, um in gewissen Zeitabschnitten das religiöse Leben zu erfrischen und diejenigen Christen, welche die Jahre, Wochen und die Tageszeiten des Herrn nicht ernstlich benützen, durch den Hinweis auf den Verlauf eines größeren Abschnittes zur Bekehrung und Besserung aufzumuntern. Die Kirche beabsichtigt dabei mit dem Anerbieten der Barmherzigkeit Gottes in ihrer Lösegewalt die Sündenschuldner zu trösten, die Sündensklaven zu befreien, die Tugendarmen zu bereichern und die Unwissenden Gottes Wege zu lehren. Sie will auf diese Weise kraft ihrer Gewalt und Sendung Friede in die Staaten, Gehorsam in die Familien, Barmherzigkeit in die Paläste der Reichen und Reinheit in die innere Wohnungen der Herzen, überhaupt frisches Leben im Volk und Priesterthum, in Staat und Kirche verpflanzen. Mit den goldenen Schlüsseln, mit welchen man beim Beginne des

Jubiläums die sogenannte goldene oder heilige Pforte (porta sancta) zu Rom symbolisch aufschließt, wird daher auch der Tempel des Himmels selbst für Gottlose erschlossen, auf daß Gott vom Throne seiner Barmherzigkeit herab allen als gnädiger Vater entgegenkomme, die im Blute Christi ihre Versöhnung suchen und mit ihren blutigen Thränen und heißen Seufzern bis ins Allerheiligste zu Gott vordringen. Vielleicht kömmt daher auch noch einmal die Zeit, wo die Kirche, unerachtet sie stets den Sabbath des Herrn und den Jubel seiner Versöhnung feiert, statt den Perioden von 25 zu 25 Jahren zu folgen, vielmehr im Lauf von sieben oder fünfzig Jahren sich enger an das alttestamentliche Vorbild anschließt, um von Zeit zu Zeit mit größerem Nachdrucke die Nothwendigkeit wahrer Buße zu predigen und von der Nähe des Himmelreiches, das vielen noch so ferne liegt, allen Menschen stets Kunde zu geben nach dem vom Heilande selber bestimmten Missionstexte: Thuet Buße, Matth. 4, 17. Luk. 10, 9.

Zum Schlusse dieses chronologischen Excurses glaube ich jedoch noch darauf hinweisen zu müssen, daß auch die Synagoge nach der Mischnah, Tractat. Sanhedrin, 97, b. die Tage des Messias als einen tausendjährigen Sabbath angreift und dabei an die Worte des Psalmisten 90, 4 sich anschließt, wo 1000 Jahre vor Gott sind wie ein Tag. cfr. Gefrörer's Jahrhundert des Heils. II. S. 254.

§. 28. Von der Verbindung des staatlichen Lebens mit dem religiösen Leben; Einfluß der Anschauungen vom Himmel auf Staatsformen.

Plutarch sagt bekanntlich (adv. Colot. 31), „man könnte wohl auf einer Reise durch die Länder der Erde Wohnplätze von Menschen finden, die nicht wie unsere Städte von Mauern eingeschlossen wären, in welchen man nichts von Wissenschaften wisse, wo man keine königlichen Machthaber antreffe., wo man sich vergebens nach Palästen umsehe, wo kein Handel und Gewerbe blühe, da man nicht einmal des Geldes als Verkehrsmittels bedarf, wo natürlich auch Theater und Gymnasien fremde Dinge sind; allein demungeachtet würde man keine Stadt finden, welche nicht von einem Gott wisse und kein Heiligthum habe, wo man

nicht Eidschwüre und Wahrsagungen gebrauche und wo man nicht Opfer bringe, um Gutes zu erhalten und Böses abzuwenden." Ja keiner war und wird sein, der nicht von dieser Wahrnehmung sich überzeugen könnte. Alle Festigkeit staatlicher Vereine der Menschen beruhet auf Religion und Gottesfurcht. Das bringt die Natur des Menschen mit sich. So gewiß er der Gesellschaft anderer Menschen bedarf, um sich zu bilden und zu erhalten, so gewiß, als er ein ζῶον πολιτικόν ist, wie Aristoteles sagt, eben so richtig muß und kann er als animal religiosum d. i. als ζῶον θεοσεβές angesehen werden, indem er sich des Bewußtseins seiner höheren Bestimmung und der Abhängigkeit von Gott, auch wenn er wollte, nie entschlagen kann. Deßhalb haben alle Gesetzgeber ihre Vorschriften unter göttliche Sanktion gestellt, öfter als Aussprüche Gottes erklärt und überhaupt das religiöse Bewußtsein zu Hilfe genommen, um die menschliche Gesellschaft in ihrem Zusammenleben glücklich und zufrieden zu erhalten. Xenophon behauptet daher auch, Mem. 1, 4, „daß die ältesten Staaten und Völker am gottesfürchtigsten und die verständigsten Zeitalter auch für das Heilige am besorgtesten gewesen seien". Unter solchen Umständen kann es nun auch nicht befremden, daß wir im gesellschaftlichen Leben der alten Völker sowie in ihren politischen Einrichtungen so viefache Formen entdecken, die lediglich durch den Zusammenhang des politischen und religiösen Princips sich erklären lassen. Diese Wahrnehmung aber dient uns als Uebergang zu der eigenthümlichen Anschauung, welche wir von den Seligpreisungen als dem logischen Nachbilde des jüdischen Heiligthums oder der mosaischen Stiftshütte hegen. Wir glauben nämlich im Allgemeinen und in jedem Theile nachweisen zu können, daß die alte Hütte oder der nach ihrer Gestalt später gebaute salomonische Tempel durchaus als Bild des jenseitigen himmlischen Zusammenlebens Gottes mit den Menschen aufgefaßt werden müsse, daß der Vorhof deßhalb der Sammelplatz des Volkes und der Priester vor Gott gewesen sei, um zu einem heiligen Gliede des Reiches Gottes und zu einem lebendigen Steine des Hauses sich zu bilden, daß die Hütte Gottes selbst als eine Gottes Vollkommenheiten entsprechende symbolische Wohnung dazu diente, die jenseitigen und diesseitigen Güter der Gerechten im Himmel darzustellen. Um zu diesem Beweise überzuleiten, dazu kann wohl doch ein vergleichender Hinblick auf jene alten Völer beitragen,

deren politische Verfassungen, wie Schegg im Leben Jesu I. S. 464 sagt, ehedem durchaus „priesterlich religiös gewesen und als solche nach dem Himmel eingetheilt waren.“ Denn wenn schon die Heiden ihren gesellschaftlichen, politischen Einrichtungen so erhabene Grundlagen gaben und die vergötterten Erscheinungen im Himmel und auf Erden bei ihren Staatsformen im Auge behielten, so läßt es sich als Zeichen großer Pietät gegen Gott „den Gott Himmels und der Erde“ erwarten, daß das Reich Israel, das sich stets als ein Reich Gottes bekannte, daß das Reich Israel, zu dessen Gottes-Erkenntniß nach den Propheten alle Völker gelangen sollen, in seinen Einrichtungen nicht weniger vom göttlichen Geiste berührt gewesen war, als die Heiden vom Geiste ihres irrigen Glaubens. Da ganz Israel einst mit seinem Tempel, wo Gott mitten in seinem Volke lebte, so innig verbunden war, daß man kein Israelit sein konnte, wenn man nicht alljährlich einige Mal dort betete, da Israel beim Tempel allein Vergebung der Sünden erhielt und dort opferte, so würde derjenige, der das messianische Volk, das wahre Israel abschilderte und des Tempels vergäße, gerade so handeln, wie wenn einer von einem Lande spräche, und verschwiege die Hauptstadt, oder er redete von einem Volke und vergäße des Hauptes und des Königs. Das Reich Israel läßt sich nicht denken ohne seinen Tempel und hätten wir Christen in Christus Jesus nicht den lebendigen Tempel bekommen, „in welchem die Gottheit leibhaftig wohnte“, wäre Gott im Menschen Jesus nicht Mensch geworden, und wohnte unter uns, wäre Christus nicht nach Zerstörung seines Leibes, als fleischliche Hülle, nach Ueberwindung des natürlichen Todes wieder vergeistigt, als schöner und festgegründeter, verherrlichter Tempel auferstanden, wäre er nicht als der Eingeborne vom Vater voll Gnade und Wahrheit (Urim und Thumim) anzusehen, wahrlich wir könnten nicht das wahre Israel uns nennen, wir glichen den zerstreuten Juden, die die mystische Gegenwart ihres Gottes verloren haben, die Kirche könnte sich nimmermehr den Leib Christi nennen, Christus hätte nicht wahrhaft den alten Bund vollendet, die Schechinah d. i. die einst bei Israel wohnende Herrlichkeit Gottes wäre auch uns verschwunden. Indem wir aber nun nachweisen werden, wie Jesus hier, wo er den idealen Grundriß seiner heiligen Kirche entwirft, auch des Heiligthums oder der himmlischen Herrlichkeit gedenket, in

die er einst sein Volk zu Gott heimführt und beim Vater versammelt, so finden wir, daß der Herr das Gesammtleben des Volkes Gottes keineswegs formlos und als ein dürres Aggregat sittlicher Tugendzwecke darstellte, sondern er hat den lebendigen Tempel Gottes, den er dem Herrn auf dem Felsen des Glaubens an ihn erbaute, als ein Haus mit der Fülle alles himmlischen Segen's abgeschildert und durch diese Zusammenstellung mit den wahren Heilsgütern alle jene sinnvollen Symbole weit übertroffen, in welchen die Heidenvölker einst ihren politischen Einrichtungen einen idealen, himmlischen Anstrich gaben. Was letztere betrifft, wollen wir hier nur einige politische Formen näher ins Auge fassen. Die alten Völker sahen z. B. ihre Länder meist als Reiche ihrer Götter an, sahen den siderischen Himmel, die Gestirne und das Firmament als Wohnung derselben, als Götter selber an und theilten sodann gern Land und Volk nach den Erscheinungen der Oberwelt oder des Himmels ein. Daher konnte Kanne (Erste Urkunde der Geschichte. S. 44. Bähr's Symb. S. 100) zu dem Ausspruche berechtigt sein, „der globus coelestis sei nicht nur in der Idee vom Himmel auf die Erde gekommen, nein, die Länder ahmten ihn einst auch in der Geographie des Landes nach". „So theilten die Puranas das indische Land als ein heiliges, himmlisches Land astronomisch in 56 Desa's oder Regionen, und unter eben so viele Sternbilder bringt die chinesische Astronomie, welche auf der indischen beruht, den gestirnten Himmel. Da die Tempelbauten ohnehin symbolische Beziehungen begünstigten, so hatte auch der berühmte indische Somnath-Tempel in Gugurate (nach Ritter's Erdkunde von Asien, III. S. 43 und IV. 1. S. 551. Görres Mythengesch. I. S. 169) ebenso viele (56) goldene Säulen". Deßgleichen muß auch die Eintheilung des indischen Volkes in vier streng geschiedene Klassen bekanntlich auf eine religiöse Anschauung bezogen werden, daß nämlich die oberste Klasse, die Brahminen, aus dem Haupte Brahma's des Weltschöpfers hervorgegangen seien und deßhalb der Weisheit sich zu befleißigen hätten. Die Kaste der Krieger (Kschatryas) sei dagegen aus den kräftigen Armen u. Schultern, die der Kaufleute (Vaisyas) aus dem auf Nahrung besorgten Leibe und die der Sudras oder Acker- und Gewerbsleute aus den beweglichen Beinen des Schöpfers hervorgegangen. In Folge dieser Viertheiligkeit bekam die Zahl Vier ein Vorrecht, um darnach Unterabtheilungen

zu bilden, und von Bohlen meldet im Werke „das alte Indien S. 68, daß auch die indischen Heere nach der Vier geordnet würden, und den Namen Chaturangen d. i. vierkörperig (? viereckig) führten, daß das Ganze so wie jede, auch die geringste Truppenabtheilung aus den vier Bestandtheilen: Elephanten, Wagen, Cavallerie und Infanterie bestehe, und daß die Ordnung des Heeres in der Schlacht ein geschlossenes Viereck (Quarré) darstellt. Auch werden die Verstorbenen außerhalb der Städte und Dörfer nach den vier Weltgegenden hin, kastenartig abgesondert, begraben und tritt die Vierzahl, die auch den Theilen der Veda, ihrem Religionsbuche, zu Grunde liegt, noch sonst vielfach im Leben hervor. Von dem religiösen oder vielmehr abergläubischen Aegypten*) ist ohnedieß zu erwarten, daß alle Erscheinungen des politischen Lebens auf eine heilige Symbolik von höheren Dingen verweisen. Nach Kreuzer Symb. 1. S. 390 und 395 und Strabo's Geographie, nach Diodor von Sizilien war dieß Land in 36 Nomen (Felder, Gebiete) eingetheilt, entsprechend den 36 Himmelsdekanen im Thierkreise. Wie jedes Himmelsrevier sein ζῶον, seinen Gott hatte, so hatte auch jeder Nomos sein dem oberen ζῶον entsprechendes heiliges Thier mit seinem Tempel. Alle diese Tempel bildeten dann wieder ein großes Ganze, so daß Aegypten als Abbild des Himmels zugleich wiederum als ein großer Tempel zu betrachten war. Der hl. Augustin läßt daher (de civit. Dei 8, 23) den Trismegistos fragen: „Weißt du nicht, daß Aegypten das Bild des Himmels ist, oder was richtiger ist, die Uebertragung und Niederlassung von Allem, was am Himmel vorgeht, so daß man mit größerer Richtigkeit sagen kann, unser Land ist ein Tempel der ganzen Welt." Es versteht sich, daß, wenn das ganze Land ein Abbild des Himmels, eine Himmelsbeschreibung, ich möchte sagen Uranographie darstellte und sammt diesen Revieren nach den drei Obergöttern wieder in drei Theile zerfiel, auch die Tempel in ihrer Bauform und himmelblauer Farbe mit den Bildern von der Ekliptik, mit den Bildnissen von Sonne, Mond und anderen sichtbaren Geschöpfen

---

*) Die Aegypter theilten auch alle Menschen in vier Klassen: 1) Ru (die Aegypter), 2) Raamu (Semiten), 3) Nahsi (Neger) und 4) Tamahu (die Völker im Norden). — Die Eintheilung des Staates in vier Volkstheile findet sich auch in Macedonien, im alten Thessalien bei den kaukasischen Iberiern, im alten Athen und den meisten alten Völkern.

so ausgeschmückt waren, daß sie ganz das Bild des Himmels trugen; und ohnehin mußte auch nach Heeren's Ideen II., 2. S. 141 der Volkseintheilung Aegyptens die Vierzahl als die Zahl der Elemente und aller Ausdehnung im Raume zu Grunde liegen. Nicht minder verfuhren auch die Perser, alle Formen im Staatsleben in das Kleid einer religiösen Symbolik zu hüllen. Mit Rücksicht auf die frühere Planetenzahl zerfiel einst das persische Reich in sieben Statthalterschaften und über diese regierte der König des Landes gleich dem freundlichen Gotte Ormuzd, der die himmliche Regionen durch die sieben Amschaspands, als höchste Engel, lenkte. Die Könige aus der Dynastie der Sassaniden selber ließen sich im dritten und vierten Jahrhundert nach Christus noch „Gott" nennen. Der Königsthron stellte den Himmmel vor und hieß auch so. Am Throndache befanden sich vier Vögel mit Bezug auf die vier Ecken oder Enden des Himmels, denen vier Gestirne am Himmel und vier Vögel des Himmels entsprachen. In Ekbatana, der Hauptstadt des medisch-persischen Reiches, hatte der Stellvertreter von Ormuzd eine Burg auf einem Hügel, der mit sieben Mauern umgeben war und deren jede durch verschiedenen Farbenanstrich mit den gebräuchlichen Abbildungen der Planeten übereinkam. Wenn dann die Zendavesta lehrt (Kleucker's Zendav. III. S. 60), Ormuzd habe an den vier Himmelsenden vier Wachen aufgestellt, um über die Fixsterne Acht zu haben — Taschter schütze Osten, Satevis bewache den Westen, Venand den Mittag und über den Norden sei Haftorang, so kann es nicht anders kommen, daß auch um den Perserkönig als das Abbild des Ormuzd ein Volk sich schaare in vier Theilen und Dschemschid soll in der That das Volk so eingetheilt haben. Kreuzer's Symb. I. S. 711. Das persische Volk mußte in dieser Art die ganze Menschheit repräsentiren, so weit ihr die Sonne, der persische Lichtgott, leuchtet, und noch heute sehen daher die persischen Sofi die Vierzahl als das Princip des Alls an und tragen gleich den alten Magiern noch ihre vierknotigen hl. Gürtel. Daß aber auch die Chinesen als geborene Symboliker in allen Stücken die Erscheinungen am gestirnten Himmel vielfach nachahmten, kann schon gar nicht befremden. Nach den Mittheilungen, welche Bähr aus mehreren Schriften sammelte I. S. 164. 205. 198 ist diesem Volke das Quadrat die Figur des Universums überhaupt, wie des Himmels und der Erde insbesondere. Sie

zerlegen darum jenen in vier Haupttheile, von denen jeder unter einem Genius steht, der zugleich Herr eines der vier Elemente ist. Die Erde denken sich die bezopften Chinesen als ein flaches Rechteck, China aber selbst als das Reich der M i t t e; und als „das himmlische Reich" geltend (Ritter's Erdkunde von Asien) hat es zur Signatur (□ □) zwei Quadrate, wobei die Verdoppelung nach Bähr wegen der Bilderschrift wohl als ein pluralis excellentiae gelten soll, was andere vielleicht eher als ein Bild des Raumes von Himmel und Erde ansehen werden. Darum wird auch vom Nachfolger des Kaisers Yao gemeldet, er habe über das chinesische Reich 12 Mandarinen gesetzt, nachdem er das ganze Land nach den vier Weltgegenden in vier Theile geschieden hatte (Görre's Mythengesch. I. S. 17), während dasselbe Reich zu andren Zeiten vom Kaiser Schi-Horangti nach den Planeten in s i e b e n Provinzen und wieder später nach der Zahl der Dekane in 36 Gebiete getheilt wurde.

Indessen führte es zu weit, wollten wir auf die siderischen Nachbildungen im gesellschaftlichen Leben der alten Völker uns zu ausführlich einlassen. Das Obige genügt schon für unsren Zweck. Nicht zu vergessen ist jedoch, daß die Orientalen und alten Völker auch ihre Tempel und Städte mit Bezug auf ihre religiöse Symbolik, welche ihnen die Betrachtung der Natur darbot, anzulegen pflegten. Ihre hl. Architektur giebt uns davon Zeugniß. Wir kommen aber auf diesen Punkt beim Vergleiche des alten Hüttenbaues mit der Vierzahl noch kurz zurück. Moses hat also diese Zahl bei der Stellung des Volkes im Umkreise um das Heiligthum wohl auch nicht blos nach den Grundsätzen der äußeren Regelmäßigkeit ersehen. Ebenso kann es nicht leere Spielerei oder planlose Form gewesen sein, wenn derselbe diese Zahl und das Viereck von den Zelten auf das Heiligthum des Herrn anwandte. Da auch die himmelblaue Farbe an der äußeren Bedeckung der Hütte so deutlich auf den himmlischen Charakter des Zeltes und seine Vorbildlichkeit für das Jenseits sowie zur Wohnung Gottes in der Höhe verweiset, so ist das Viereck und die Vierzahl entschieden eine bemessene Erscheinung, um für religiöse Ideen als Anhaltspunkt zu dienen. Hat ja doch Ezechiel auch beim visionären Tempel, hat doch selbst Johannes in der geheim. Offenbarung die Vierzahl als Grundform von dem himmlischen Jerusalem und Gottes Tempel hervorge-

hoben. Gott will eben alle von allen Enden der Welt in sein Haus berufen, wie es sich auch Matth. 4, 25 herausstell.

Uebrigens hat Christus auch die Zwölfzahl bei derselben Gelegenheit, wo er das Ideal vom lebendigen Tempel Gottes entwarf, mit offenbarer Absichtlichkeit beibehalten. Denn in der Nacht vorher betete der Herr; früh „führte er seine Apostel“ allem Volke vor, er setzte sie als den Priestervorhof in die Mitte des von allen Gegenden versammelten Volkes und in die Mitte von dieser sichtbaren Kirche legte er das göttliche Ideal der Kirche der Auserwählten. Offenbar befolgte der Herr das geschichtliche Vorbild von den 12 Stämmen Israels und den 12 Söhnen Jakobs. Ob und wie aber diese Zwölfzahl bei Israel auch siderischer Bedeutung sein sollte, ist hier die Frage. Die Rationalisten finden natürlich darin nur einen mythischen Nebel in der Vorgeschichte Israels, um deren Glaubwürdigkeit zu verdächtigen, sie sehen darin eine Nachäffung des Thierkreises. Bohlen sagt daher in seiner Genesis (S. 429 u. Einleit. S. 76), die israelitische Stammverfassung sei von den sabäischen Arabern entlehnt. Görres Mythengesch. I. Th. S. 523 sucht wenigstens einen Vergleich auf zwischen den 12 Sternbildern im Thierkreise mit Jakob's Söhnen und namentlich auch mit den Segnungen an diese. Juda ist nach ihm ein junger Löwe, von dem der Scepter nicht weicht, weil auch die Sonne im Zeichen des Löwen besondere Hitze bringt; bei Dan, dem Cerasten (Schlange), der in den Weg tritt, denkt er an den Skorpion; bei Gad dem tapfren Krieger muß das nächstfolgende Gestirn, der Schütze, herhalten. Wenn auch bei einigen Sternbildern und Jakob's Söhnen gar kein Vergleichungspunkt sich zeigen will, so macht dieß den Rationalisten doch keine Sorge um ihr Phantom. Görres meint, bei Zabulon und Issachar verberge sich der astrologische Sinn; I. Th. S. 5523; bei Asser, Nephthali und Joseph stehe er auch wieder nicht in sonderlich auffallender Verknüpfung mit den nächsten Zeichen.“ Görres, der diese Schrift noch in jüngeren Jahren als Professor der Secondärschule in Coblenz schrieb, meint daher, es rührten diese Abweichungen von einer freien Behandlungsweise, „ihre Urheber hätten sich keineswegs mit genethliakischer Aengstlichkeit an das vorliegende Naturschema gebunden. Das erweise sich denn auch aus der Anordnung des Lagers, wie Moses festgesetzt.“ So hat nämlich Moses Juda, den Löwen, im Osten, Dan, die Schlange, im Norden,

Ruben den Stier im Süden und, weil Levi dem Tabernakel in nächster Umgebung zu dienen hatte, Ephraim, den Sohn des Joseph's, an Nephthali's Stelle im Westen um die Hütte des Herrn aufgestellt und so eine Anordnung unter den Stämmen getroffen, daß man daraus keineswegs ein den Zeichen des Thierkreises in der Reihenfolge entsprechendes Merkmal ausfindig machen kann. Deßgleichen kann man keinen auch nur entfernten Hinweis auf die Zeichen der Ekliptik entdecken, wenn Moses die zwölf Stämme einst zum Segen- und Fluchesprechen in zwei Hälften theilte. Görres meint zwar, bei dieser Vertheilung sei „eine halbgebundene Willkür zu entdecken", wenn vier nördliche und zwei südliche Zeichen den Stämmen entsprechen, die auf Garizim segnen sollten, (Simeon, Levi, Juda, Issachar, mit Joseph und Benjamin), und wenn umgekehrt vier südliche und zwei nördliche Zeichen die anderen Stämme bezeichnen sollen, die auf Ebal zum Fluchen standen (nämlich Gad, Asser, Dan, Nephthali mit Ruben und Sebulon). Allein die Entdeckung „einer halbgebundenen Willkür", sowie von „nicht sehr auffallenden Verknüpfungen" kann für die vorurtheilsfreie Forschung nur den Beweis liefern, daß der Rationalismus die Zwölfzahl der Stämme Israel's nicht vom rechten Gesichtspunkte aus betrachte. Zufällige Analogien können hier keinen Beweis geben. „Wenn z. B. Ruben, der Erstgeborene, das Lager des Vaters im Kreise der Zwölf besteigt und ihm daher das erste Zeichen, der Stier entsprechen soll, das mit dem Domicil der Venus verbunden ist", so hätte hiernach Moses einmal den Irrthum anderer alten Mythen anerkannt, wenn nach ihnen der Stier in der Frühlingsnachtgleiche zu stehen kommt, andrerseits haben auch andre Söhne Jakobs z. B. Simeon und Levi erhebliche Excesse begangen, ohne daß davon die Ekliptik eine Sprache führt. Wenn sodann Görres und andre vor und nach ihm Benjamin, den Wolf, mit dem Widder „in unzweideutiger Verbindung" zusammenfinden, so gehört dazu eine starke Trübung des Augenlichtes, um zwei nach Gestalt und Lebensart so verschiedene Thiere mit einander zu verwechseln. Sollen aber Simeon und Levi deßhalb, weil sie beide sich an den Sichemiten rächten. (gen. 34) „den Zwillingen entsprechen und zugleich in den Krebs hinübergreifen", so heißt dieß zwei Stammfürsten einmal als **Ein** Sternbild ansehen und dann wieder als Abbilder von zwei, während doch Levi wegen des priesterlichen Berufes ganz und

gar aus der Zwölfzahl herausfällt und durch Ephraim und Manasses für Joseph und Levi die Zwölfzahl ergänzt wird. Will man also nach Art des Rationalismus die Zwölfzahl der Stämme Israel's betrachten, so kann man den Anforderungen der Wahrheit und Zuverlässigkeit unmöglich vollkommen genügen; und doch scheint es, daß die Zwölfzahl bei den Söhnen Jakobs ebenso bedeutungsvoll ist, als es auch auffallen muß, wie Israel nach Moses gen. 25, 13 ebenfalls 12 Söhne erzeugt, welche V. 16 als „die zwölf Fürsten von den Stämmen der Kinder Israels" bezeichnet werden, und da auch die saracenischen Araber zu Muhamed's Zeiten noch mit den Nabathäern in zwölf Tribus zerfielen, deren jedem ein Zodiakal-Zeichen heilig war", wie von Bohlen in seinem Werke Genesis S. 257 meldet. S. Bähr's Symbol. I. S. 203. Nun versucht es Bähr, diese Erscheinung für Israel durch Zahlensymbolik erklären zu wollen, während er für die Heidenvölker lediglich die Bilder des Thierkreises als Auskunftsmittel gebraucht, um die Zwölfzahl in manchen ihrer staatlichen Gesellschaftsformen zu erklären. Er weiset hierin neben den Arabern auf jenen chinesischen Kaiser hin, welcher über die vier Theile des Reiches zwölf Mandariue setzte, auf die 12 Archonten, welche in Persien nach der Zahl der Stämme (Xenoph. Cyrop. I. 2, 4) über die vier Menschenalter Knaben, Jünglinge, Männer und Greise gesetzt waren, auf die zwölf fürstlichen Gebiete, welche neben der viertheiligen Kasteneintheilung in Aegypten bestanden Diod. Sicul. 1, 66. (54); sowie auf die 36 = 3 × 12 Provinzen Aegyptens, deren Eintheilung auf der Annahme beruht, daß der Himmel gleichfalls so viele Dekane habe und daß sohin 3 Dekane immer auf ein Sternbild kämen. Natürlich vergießt er auch der Griechen nicht, bei deren politischen Verbindungen die Zwölfzahl wirklich auffallend erscheint. Nach Hüllmann's Urgeschichte des Staates § 10. S. 45 waren es ja 12 Völkerschaften, welche sich als Urbewohner um das delphische Heiligthum vereinten. Ebenso viele Genossenschaften bildete das Volk der Jonier an und auf der Karischen Küste. Eben so viele zählten die Achäer im Peloponnes. Auch Attika zerfiel nach Kekrop's Anordnung in 12 Ortschaften, und Athen selber unterschied bei seinen vier altbürgerlichen Stämmen 12 Phratrien. Der Areopag bestand ebenfalls ursprünglich aus ebenso vielen Mitgliedern und der Phäakenkönig war als Herrscher von 12 Aeltesten umgeben.

Auch bei den Etruskern und ihren Nachbarn, den Römen zeigt sich dieselbe Zahl in der Verfassungsgeschichte als heimisch. Ja selbst die altgermanischen Völker, besonders die Gothen, welche 12 Volksälteste, genannt Diar oder Drottnar, als Richter oder Priester dem Odin zuordneten, sowie auch nach Ritters Erdkunde von Afrika S. 325 selbst die Aschantees, die mit anderen Negern verbündet einst 12 Stämme bildeten, scheinen dieser symbolischen Zahl befreundet zu sein. Auch Plato, der Liebhaber idealer Politik, verfehlte nicht, sowohl seinen Musterstaat als auch seine Centralstadt nach der Zwölfzahl zerfallen zu lassen (de leg 6.); er wollte natürlich durch Festhalten dieser Zahl die Anschauungen der pythagoräischen Schule ehren, welche diese Zahl als die Zahl der Vollendung ansah; deßhalb sagte ja Sokrates im Phädrus, daß „alle Ordnung des Universums in der Zwölfzahl beschlossen sei; Gott habe Alles nach dieser Zahl bei der Schöpfung bemessen, sie sei das der Idee des Ganzen eigenthümliche Bild, weil sie das Runde (*καὶ γὰρ κυκλικόν*) darstellt." Nach diesen Daten zu schließen, wäre es lächerlich, wenn man bei den Alten die Zwölfzahl als zufällig erklären wollte. Weil man aus ihren astronomischen Schriften und Zeiteintheilungen weiß, daß sie den jährlichen Kreislauf der Sonne innerhalb der 12 Sternbilder wohl kannten, so bleibt auch nichts anderes übrig, als daß man die Bedeutung dieser Zahl durch den Hinweis auf die Sternbibder des Thierkreises erklärt. Natürlich kann man nicht das geschichtliche Substrat hinwegläugnen, nach welchem die Zahl der Söhne Jakobs wirklich die Zahl Zwölf ausmachte. Dieser historische Befund macht uns aber auf die Wege Gottes aufmerksam, dessen Weisheit es gefällt, die Werke seiner Offenbarung auch durch Analogien in der Natur zu verherrlichen und den Menschen die höhere Bedeutung mancher Vorkommnisse im Reiche Gottes nahe zu legen. Hat er doch auch die Geburt seines Sohnes den sternkundigen Magiern des Morgenlandes durch eine auffallende Erscheinung in der Sternenwelt angezeigt. Die Himmel erzählen die Herrlichkeit des Herrn auch in der Geschichte. Der Gott Israls heißt der Gott Himmels und der Erde. Nichts geschieht vom Allweisen ohne Plan und Absicht. Zwar hat Gott durch Moses vor dem Sternendienste sein Volk warnen lassen; denn man trieb mit demselben den sonderbarsten Aberglauben, indem die Sterndeuterei die Schicksale der Menschen und die Abhängigkeit der Zukunft mit den Einflüssen des

siderischen Himmels, mit Kometen und Planeten und dergl. in eine innere Verbindung brachte; Deut. 4, 19. 17, 3. Es darf uns aber demungeachtet nicht wundern, wenn auch Israel, das sich vermehren sollte, wie die Sterne am Himmel, wenn das Haus Jakob's, der die Himmelsleiter sah und dessen Hütten der Prophet Bileam durch einen Stern so glänzend erschaute, in den Gestirnen sich Gottes Größe und Werke bewundernd anschaute. Der Psalmist findet es daher gar nicht götzendienerisch, zu sagen, daß Gott sein Zelt in der Sonne nehme, mit ihr wie ein Riese seinen Lauf am Himmel durcheile, um alles zu erwärmen und zu Völkern mit allerlei Sprache von seinem Wirken zu reden. Israel ist das Volk Gottes, dessen Siege selbst durch den Stillstand des Sonnenlichtes begünstigt worden (Josua). Die ganze Schöpfung ist ja so geordnet, daß die materielle sinnliche Welt als Parabel der geistigen Sphäre erscheint, wie das Auge dem Lichte der Erkenntniß und die Willenskraft der vor- und rückwärts beweglichen Muskel entspricht. Bähr will freilich es abgeschmackt finden, wenn man sagen wollte, daß Jesus wegen der zwölf Sternbilder des Thierkreises zwölf Apostel ausgewählt habe. Darin hat er in dieser Combination allerdings einiges Recht. Wir suchen in den Sternbildern, diesen confreten Phantasiegebilden der Sternbeobachtung, nicht von ferne die bestimmende Ursache; die nächste war dem Herrn ohne Zweifel, eine Uebereinstimmung der Zahl der geistigen Stammfürsten für die neue Heilsordnung mit den Stammvätern des Volkes Israel anzudeuten. Er als die Sonne der Gerechtigkeit wollte in der Umgebung dieser Männer als der geistigen Väter für den neuen Bund wie Jakob in Mitte seiner Söhne stehen und für die Kunde vom Reiche Gottes im Munde seiner Apostel seinen Lauf um den Erdkreis vollbringen, w i e die Sonne im Kreise der Sternbilder, aber nicht w e i l auch die Sonne um den Erdkreis sich so bewegt. Jesus beobachtete in Allem Gesetz und Regel, mehr als die Gelehrten oft erkennen. Wir feiern ja auch heute noch Ostern in Uebereinstimmung mit dem Aufleben der Natur im Frühlinge, ohne damit zu sagen, daß die Auferstehung des Herrn deßhalb identisch sei mit dem Erwachen der Geschöpfe aus dem Winterschlafe, und auch Israel schlachtete sein Osterlamm nicht in nothwendigem, innerem Zusammenhange mit der Befreiung aus den Fesseln von Kälte und Frost. Gott fügte es also, daß Jakob 12 Söhne erhielt, um seinem Volke

die Würde seiner Auserwählung durch ein Gleichniß am Himmel zu zeigen und das Licht der Erkenntniß des wahren Gottes zu schätzen. Und weil auch alle anderen Völker zu diesem Lichte der Wahrheit gelangen sollen, geschah es wohl auch absichtlich, daß Israel sich eines solchen Kindersegens erfreuen sollte. Läge der Zwölfzahl bei Moses gar keine symbolische Beziehung zu Grunde, so lassen sich manche Umstände in der Art, wie sich diese Zahl trotz manchen Zufällen herausstellte, nicht genügend erklären. Um diese Zahl zu erhalten, mußte z. B. für Levi, den zum Priesterdienste berufenen Volksstamm, aus Josephs Familie ein Ersatz kommen in dessen zwei Söhnen Ephraim und Manasses. Diese charakterische Erscheinung giebt uns für die genealogische Uebereinstimmung der Söhne Jakob's mit einer höheren Bedeutung einen deutlichen Anhaltspunkt. Kennt doch schon Joseph in seinem Traume die Sonne und deren Sternbilder als einen Vergleichungspunkt zur Familie Jakob's, wenn auch in auffallendem Gegensatze, daß sich nämlich die Sterne nicht um die Sonne als Vater, sondern diese mit 11 Sternen um einen derselben verehrend neigten. Die Art, wie Bähr sich die Zwölfzahl im mosa. Kulte zu erklären sucht, daß diese Zahl als Produkt der Weltzahl Vier mit der göttlichen Dreizahl dem Volke Israel die Signatur eines Bundesvolkes geben sollte, während dieselben Zahlen Vier und Drei als Bestandtheile der heiligen Zahl Sieben nur den Bund Gottes andeuten sollen, Symb. I. S. 208, scheint eher eine künstliche Abstraktion, als etwas Naturgemäßes und Sinnenfälliges zu sein. In solcher Art wollte Gott schwerlich seines Volkes Lehrer sein. Daß vier, drei und sieben wie zehn und zwölf im mosaischen Kulte neben 40 als bedeutsame Maase und Formen hervortreten, wird dem Kenner mosaischer Einrichtungen nicht zweifelhaft sein. Die Zahl Zehn, in den zehn Geboten geheiligt, beruht zunächst ohne Zweifel auf dem Dekadensystem und dieses hinwiederum zuerst auf der sinnenfälligen Erscheinung von den 10 Fingern an den beiden Händen. Daß diese das von Gott gegebene Rechenbrett für alle Menschen sind, zeigt ja recht deutlich die lateinische Zahlenschrift. In dieser ist ein Finger I, zwei und drei Finger II, III. Fünf aber zeigt die Spalte zwischen dem Daumen und den vier Fingern an der Hand V; diese beiden Hände untereinander zusammengestellt als Winkel geben das lat. X oder V nach oben und unten wie zwei gekreuzte Arme. Die übrigen Ziffern für die Einheiten

sind nur Combinationen. C entspricht dann dem Worte Centum, M dem Worte Mille; L ist ohne Zweifel der rechte Winkel zum Zeichen für Fünf. Daß Vier als Zahl für den Raum gelte, bedarf keiner weiteren Erörterung und betrachten wir es bald noch näher. Die göttliche Dreizahl scheint aus der Tagszeit, dann den (drei) Jahrszeiten bei den Alten, der ersten Grundform eines jeden Raumes (dem Dreiecke), den Bestandtheilen der Familie, den drei Zeiten überhaupt, dem logischen Denkverfahren vom Ober-, Unter- und Schlußsatze, den Haupttheilen am Körper des Menschen und der Pflanze (Kopf, Brust, Unterleib mit dreifacher Seele bei Plato; Wurzel, Stamm und Aeste) und Aehnlichem anzugehören. Sie kann auch wol einer Tradition vom göttlichen Leben des Einen Wesens entstammen. Die Zahl Sieben hat in den Schöpfungstagen, im Regenbogen, in der Tonleiter, in den sieben Planeten bei den Alten und im Wechsel an der Mondsphase nach 7 Tagen einen faßlichen und gemeinverständlichen Anhaltspunkt, um als geheiligtes Symbol zu gelten. Beim Regenbogen, der nach dem Toben der Elemente sich am Himmel zeigt und bei Moses schon die Huld Gottes dem Noa verkündet, dürfte das Symbol für die Versöhnungszahl, als welche Sieben beim mos. Kulte deutlich hervortritt, zuerst zu suchen sein.

Will man nun Zwölf als symbolische Zahl erst durch Multiplikation und Addition sich erklären, so wagt man sich auf das Gebiet einer logischen Operation, die zwar durch ihre Einfachheit zuläßig erscheint, aber im Unterschiede der Zusammensetzung für Sieben und Zwölf sich mehr als witzige Anwendung kennzeichnet. Eine solche Lehrweise ist eher spekulativ, als praktisch und erhebend; sohin für Moses, den Führer Israel's etwas zu künstlich ausgedacht. Selbst, wenn man keine besondere Fügung und Führung Gottes mit Jakob annehmen wollte, so läßt sich denken, daß, weil die Aufstellung von 12 Sternbildern für den Lauf der Sonne im Nillande, wo Moses die Schulweisheit der alten Priester kennen lernte, keinenfalls schon zu Zeiten Abrahams, der auch das Land der Pharaonen sah, unbekannt war, schon der religiöse Sinn, verbunden mit Selbstgefühl, diese Zwölfzahl als ein ominöses, in den Gestirnen geheiligtes und glückliches Kennzeichen ansehen konnte. Nicht zu verkennen ist freilich, daß die Zwölfzahl in späteren Einrichtungen und Vorkommnissen zunächst nur auf die Stämme Israel's

erweisen sollte. Dahin gehört z. B., wenn Moses am Berge Sinai 12 Säulen errichtete, Exod. 24, 4, „wegen der 12 Stämme Israels", oder wenn Josua mit 12 Denksteinen den Durchgang durch den Jordan verewigte Jos. 4, 5. Auch die 12 Edelsteine auf dem Brustschilde des hohen Priesters Exod. 28, 21, die 12 Stiere unter dem ehernen Meere im salom. Tempel, die Zahl der 12 Kundschafter, die Berufung von 12 Hofbeamten durch Salomon, die Eintheilung des Heeres in 1200 Reisige, 3 Kön. 7, 25, dieß Alles verweiset auf die 12 Stämme Israels. Ebenso wenig darf man bei Johannes in der Apokalypsis an den Thierkreis am gestirnten Himmel denken, wenn er Jerusalem mit einer Mauer von 12 Grundsteinen versieht, weil er es selber „auf die 12 Apostel des Lammes" bezieht. Aus gleicher Ursache sind die 12 Perlen an den Thoren und die Fruchtbildung am Baum des Lebens in jedem der 12 Monate lauter analoge Vorstellungen von der heiligen Zahl der Apostelschaar. Aber die ursprüngliche Grundlage dieser Zahl ruht wohl in der Fügung Gottes, daß Jakob's Familie mit 12 Söhnen sich ihres h. Berufes sollte inne werden. Man braucht darum nicht Rationalist zu sein, wenn man diese Uebereinstimmung unter diesem Gesichtspunkte erfaßt. „Die Natur", schrieb einst Sepp, „ist eine Prophetin, die nach den Gesetzen der Materie das zum Voraus andeutet, was später in anderen und höheren Kreisen sich ereignen soll". Ja! das ist sie wohl in der Hand Gottes. Darnach „war auch", nach demselben Sepp, in die Sterne geschrieben, wann der Messias kommen sollte, nämlich im Mondjahre 4320, als der ganze Chor der Planeten sein Jubiläum feierte und das große himmlische Alleluja anstimmte. Vermöge dieser Prophezeihung in der Naturprovidenz (!) ging das Gestirn des Aufgangs oder die große Constellation der Planeten seiner Geburt voran, welche die Weisen der Völker bis nach China hin in Aufregung setzte und zur Wiege führte." Kepler's Berechnung über die große Conjunktur von Jupiter und Saturn und bald auch noch Mars im J. 747—748 Urb. condit. ist gemeint. Richtig ist wohl nach diesen Grundsätzen die weitere Annahme, daß man das Volk Israel, „des Gottesstreiters" als ein Abbild der Engelschaaren im Himmel ansehen könne. Bähr selbst will annehmen, daß diese Anschauung vielen Schein für sich habe und schreibt: „Da den Israeliten das Sonnenjahr mit seinen 12 Monaten bekannt war und die Gesammtheit der Gestirne

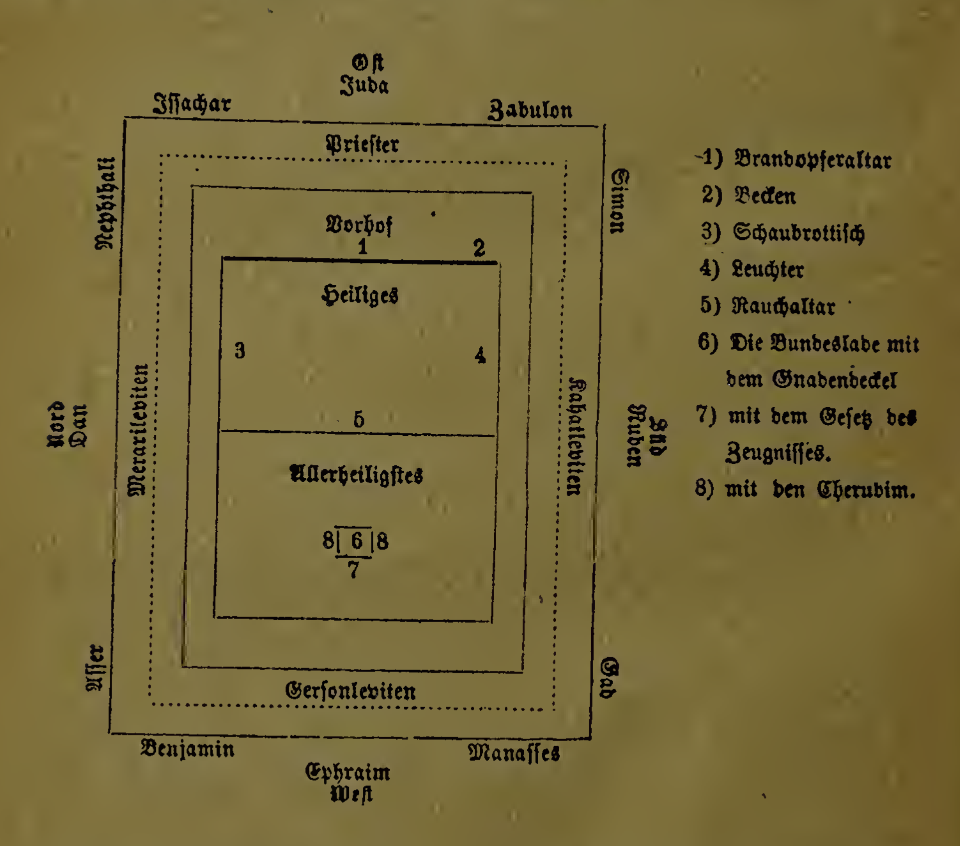
des Himmels gewöhnlich das Himmels-Heer צְבָא הַשָּׁמַיִם hieß, woher der Name Jehova-Zebaoth, so ließe sich auch ohne die Annahme säbäischen Natur- und Sternendienstes bei den Israeliten wohl vermuthen, daß das israelitische Volk, welches gleichfalls, zumal als gelagertes und ausziehendes Kriegsheer צָבָא genannt wurde, nach dem obereu Himmelsheere eingetheilt und eben dadurch als ein himmlisches d. h. starkes, mächtiges Kriegsheer, dessen Führer derselbe ist, der auch das obere Kriegsheer leitet und führt, bezeichnet worden sei". — Auch meint er selber, (Symb. 1, S. 206 in der Note), „das Land Israel sei ein nachbildliches Himmelsland, eine *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, weil es in den Zeiten, wo die Opposition gegen den heidnischen Naturdienst am schärfsten hervortritt, geradezu „ein heiliges Gotteslamd" erez hazzebhi oder zebhi hieße z. B. Dan. 11, 16, 41. 8, 9, was nach Buxtorf's Lex. Talm. noch häufiger bei den Rabbinen vorkomme. Das Wort Zebhi sei nämlich offenbar mit dem Worte צָבָא verwandt, welches die 70 so wie jenes mit *κόσμος* und dann *δύναμις, δόξα* übersetzen (gen. 2, 1. Deut. 4, 19. Js. 24, 21). Wer könnte auch die Beziehung zu den Sternen des Thierkreises wegstreiten, wenn man den schon erwähnten Traum des Josephs sich genauer ansieht, da sich Sonne, Mond und elf Sterne oder Vater, Mutter und Brüder vor ihm neigen sollen? Die Seele träumt doch sonst nur in Bildern, die vorher durch die Sinne ihr zukamen, ein Satz, den auch das philos. Axiom aufstellt: nihil est in intellectu, quod non perceptum ex sensibus. Joseph und sein Vater fühlte das Abnorme eben in dem Umstande, daß sein Stern der Mittelpunkt der andren gewesen statt der Sonne. Wer könnte auch bei jenem Weibe, das in der apoc. 12 mit der Sonne bekleidet ist, den Mond unter den Füßen hat und auf dem Haupte eine Krone von 12 Sternen trägt, eine Beziehung zu dem siderischen Sonnenlaufe verkennen? Maria, die seligste Jungfrau, die das Kind gebiert, welches nach Psl. 2 die Völker regieren soll und deren Sohn zum Throne Gottes entrückt wird, stellt die Gemeinde Gottes vor, umflossen vom Sonnenlichte der Erkenntniß Gottes und erhaben über das Wandelbare unter dem Monde. Sie ist als ein so „großes Zeichen" nach dem hl. Augustin nur das Sinnbild der Gemeinde, weil auch diese im A. B. schon als eine Braut Gottes von den Propheten bezeichnet wird und weil

derselbe Johannes in dem himmlischen Jerusalem sie wieder als Braut vom Himmel kommen sieht. Bringt nun hier der Apostel etwa eine fremde Anschauung in die Schrift, wenn die hl. Gemeinde oder die Braut Christi auch schon von 12 Sternen am Haupte gekrönt ist? Die Stämmezahl ward also an den Sternenhimmel versetzt und spricht von ihr keine andere sonst bekannte Ordnung von Sternbildern. Bähr meint freilich S. I. S. 206, der Zodiakus sei in den alttestamentlichen Schriften nicht erwähnt; erst später (4 Kön. 23, 5) finde sich eine Stelle, wo höchst wahrscheinlich die Bilder der 12theiligen Sonnenbahn bezeichnet seien mit dem Worte massaloth. Allein dort seien es eben Gegenstände abgöttischer Verehrung, von welchen König Josua das israelitische Heiligthum reinigen wollte. Das wäre nicht möglich, daß sie zugleich auch der theokratischen Verfassung zur Grundlage und zum Principe dienen sollten". Allein, wenn man die Stelle liest, kann man dieser Schlußfolgerung nicht beitreten. Denn es heißt, Josia rottete die Götzenpriester aus (chamarim), die aufgestellt waren — um Rauchwerk zu entzünden dem Baal, d. i. der Sonne, dem Monde und den 12 Massaloth und dem ganzen Sternenheer des Himmels." Das mußte doch wohl ein gläubiger König thun, selbst wenn die nun einmal faktische Zahl Zwölf in Jakob's Familie auch ihre Analogie am Himmel hatte. Sternendienst war ja ein Gräuel. Astrolatrie verhinderte aber selbst den Moses nicht, nach dem Monde und der Sonne die Zeitläufe zu ordnen, wie Gott selbst sprach gen. 1, der Gott des Himmels und der Erde hat am Himmel und auf Erden alles nach seinem Plane geordnet. Der Thierkreis war ja auch ohne Zweifel nach alten Denkmälern zur Zeit der Patriarchen im Lande der Pharaonen bekannt und in Joseph's Traumgesichte werden Jokobs Söhne mit Sternen verglichen, die sich um einen Mittelpunkt bewegen. Es scheint gerade durch die Abweichung vom Thierkreise dessen Bekanntschaft vorausgesetzt, wie wir so eben erwähnten. Bileam's Geist sah ja auch schon den Stern Jakob's in Verbindung mit dem hl. Volke. Moses verbot Deut. 4 ohnehin nur das Schauen zu Sonne, Mond und Sternen, um nicht in deren Anbetung zu fallen und kein Gleichniß (Bild) von ihnen zu machen, da ihnen der Herr auch von sich selber ein solches nicht erlaubte. Bähr nimmt ferner selbst an, der Thierkreis sei schon dem Moses bekannt gewesen von Aegypten her; allein wenn er, was richtig ist, auch mit allem Eifer

allen Sternendienst bekämpfte, dennoch aber die Zwölfzahl Israels sanktionirt haben soll, damit es als Bundesvolk erscheint, führt dann dieß Verfahren nicht von der Scylla in die Charybdis? Wer schon in die Bücher der Wahrsager und Astrologen, Sterndeuter und Magier schaute, der findet ja auch bei den einzelnen Arten der Mantik immer die abergläubische Verwerthung von Zahlen; die Siebenzahl, Zwölfzahl, die Weltzahl Vier und ähnliche Zahlen mußten dann auch als Reminiscenzen vom ägyptischen Aberglauben verpönt sein. Im Morgenlande beobachten auch Hirten und Nomaden die Wunder des Himmels und „suchen den", wie selbst Amos auffortdert 5, 8 „der das Siebengestirn und den Orion geschaffen." „Israel's Erwählung fand auch nicht in einer magisch-wunderbaren Weise statt, als ob es aus aller Verbindung mit der Natur und Welt und aus dem Boden seiner Zeit herausgerissen worden wäre, sie war sohin ein Erziehen nach den allgemeinen Entwicklungsformen im menschlichen Leben"; so sagt einmal Bähr selber. Nun dann kann man auch annehmen, daß Israel die Kenntniß der Gestirne nicht verachtet und mit allen Orientalen, besonders in weiten Ebenen den Lenker der Sternenheere bewunderte, daß es also, wie wir zuerst hervorhoben, mit allen Völkern, Indern, Chinesen, Aegyptern, Babyloniern die Himmelserscheinungen zur Bewunderung und Anbetung benutzte, ohne die Wege des Götzendienstes einzuschlagen. Der apost. Vikar Dr. Studach in seiner Urreligion und im Uralphabet behauptet, daß selbst der uralte Verfasser des altskandinavischen Grimnißmals von den Himmelszeichen so viel zu sprechen wisse, wie der gelehrte Priester zu Hierapolis, Persepolis und Babylon; namentlich hätte er den Thierkreis schon gekannt." — Wir haben aber hier nicht vom Thierkreise selber zu schreiben, sonst würden wir auch erwähnen, wie die Platoniker schon früher von Pythagoras her den Kreis in 12 Theile unterschieden, wie die Araber denselben „den Kreis der 12 Paläste" nennen, ferner welche eingehende Kenntniß der vielleicht an Moses Zeit hinaufreichende Verfasser des Buches Job von den Sternbildern besaß, wie die Stelle bei Job 38, 32. 37, 9 (siehe Gesenius zum W. Massoroth und Massaloth) für die Zwölfzahl der Sternbilder im zwölftheiligen Jahre immerhin nach Abwägung aller Gründe viele Beweiskraft bietet. Wir haben nur zeigen wollen, es sei nicht unstatthaft, hier für die Zwölfzahl

der Söhne Jakobs und weiterhin für die Vorführung der Apostel am Berge in den Sternen ein göttliches Vorbedeuten aufzusuchen.

Hiezu ist dann für uns auch von Interesse, wie das Heer der Gottesstreiter mit dem Zelte des Herrn Sabaoth durch die Wüste zog, und wie sich hiebei fast so, wie die alten Sternkundigen den Thierkreis durch vier Trigone abtheilten, auch eine analoge Umgebung, aber alles nach dem Vierecke gestaltete. Diese Analogie tritt um so deutlicher hervor, als wir bei den Cherubimgestalten noch hören, wie deren vier Gestalten mit den vier Panieren des Volkes Israel zusammenstimmen. Nach dem Buche Numeri 2, 2 zog nämlich Israel in folgender, auch für den Tag der Bergrede vorbildlichen Ordnung einher:



Der Befehl Gottes war l. c., Israels Söhne sollten sich lagern, jeglicher bei seinem Heere und Paniere — ringsum (סָבִיב) das Zelt des Bundes. Man kann nun mit Bähr auf jeder Seite des Heiligthums die Stämme so stellen, daß der mittlere hervortritt und sich so zum Vierecke der hl. Wohnung ein Dreieck bildet. Nur ist dieß, wie mir scheint, nicht günstig für den dominirenden Stamm; derselbe rückt dadurch weiter hinaus, während doch in der größeren Nähe zur Bundeslade

nach der Analogie des Vorhofs ein Vorzug zu suchen ist. Man könnte also viel eher den einen näher, die zwei andern weiter hinausrücken, und so das Dreieck anders formiren. Oder man kann mit Lundius und anderen die Umgebung auf gleicher Linie für jeden Stamm aufstellen. Die hl. Schrift bezeichnet zwar vier Stämme, die sich mit je zwei anderen nach der Himmelsrichtung lagern sollen; es sind das Juda und Ephraim, Ruben und Dan. Von den je zwei anschließenden heißt es, sie sollen sich lagern עליו. Dies Wort kann man nun mit supra = ober ihm übersetzen oder mit der Vulgata durch juxta, neben. Die 70 gebrauchen οἱ παρεμβάλλοντες oder bei, παρά. Dieses wird richtiger sein, als jene Uebersetzung, weil dann die zwei nicht für die Orientirung hervorgehobenen Stämme weiter hinaus gelagert wären und sohin ringsum die Richtung, wie es scheint, vertreten hätten. Es ist aber wohl darauf weniger zu achten; nach der Schrift will Gott nämlich nur in der Mitte bei seinem Volke sein; Exod. 29, 45, und Israel ist das Volk, das ihm nahe ist. Betrachten wir nun die Zwölfzahl in Bezug auf die Bergrede und die acht Seligkeiten und die Verbindung derselben mit der Vierzahl, so steht die Annahme fest, der Herr hat bei jener denkwürdigen Gelegenheit, wo er als Messias feierlich hervortrat und seine Absicht, das Gesetz zu vervollkommnen mit der Schärfung des Dekalogs und anderen wichtigen Worten verkündete, unverkennbar die Aufstellung des alten Heiligthums vor Augen gehabt, hat in den Makarien das Ideal eines lebendigen Tempel Gottes mit Worten vorbezeichnet, sah sich die Menge Volks, die von allen Seiten herbeiströmte, mit den Aposteln als Abbild der sichtbaren Kirche, als Nachbild des alten Vorhofs an. Man stelle sich nur einmal die Seligkeiten in zwei Vierecken mit den entsprechenden drei Verheißungen vor, da auch Johannes das himmlische Jerusalem als civitas in quadro posita Apoc. 21. bezeichnet, vergleiche dann den Vorhof, der einst ringsum die Hütte ging, mit der allgemeinen Verheißung, „denn ihnen ist das Himmelreich", weil sie eben am Anfang und zu Ende stehend die sechs besonderen Verheißungen in Analogie zu den 6 Geräthen in den zwei Zeltkammern in die Mitte nimmt, vergleiche dann die 12 Stämme im Volksvorhofe, die sich nach den Himmelsgegenden lagern mußten, mit dem Volke, das an jenem Tage um Christus, die Schechinah im Tempel Gottes,

den Abglanz des Vaters, sich lagerte, mit dem Volke jenseits des Jordans" östlich, Matth. 4, 25, mit dem Volke von Tyrus und Sidon nach Luk. 6, 17, westlich, „dem Volke von Galiläa" nördlich,' „dem Volke von Jerusalem und Judäa" südlich und man sieht deutlich ein Nachbild der Dinge, die sich mit dem Zelte am Sinai und nachher in der Einrichtung des Tempels ergaben. Will man auch noch die Apostel als Vertreter des Volkes ansehen, mit Israel's Panieren und als Pforte der Stadt Gottes, dann steht östlich Petrus mit dem Löwen seines Schülers Markus im Nachbilde zu Juda; westlich aber Paulus als der von Jesus berufene Antijudas mit dem Stiere seines Begleiters Lukas, denn die Wahl des Matthias war mehr ein von den Aposteln bestellter Akt und eine vorläufige Ergänzung; nördlich kann man Johannes mit dem Adler und südlich den Matthäus mit dem Antlitze des Menschen als Gegenbild sich vorstellen. Der Herr hatte ja in der Nacht vorher gebetet wie ein Moses auf dem Berge; die Apostel, die er vorher einzeln berufen hatte, stellte er an jenem Tage ausdrücklich in ihrer Gesammtheit nach Luk. 6 vor und sie nahten ihm (accesserunt); wir haben sohin daselbst eine himmlische Darstellung für den Beruf aller Menschen von allen Weltgegenden zum Reiche Gottes, weßhalb der heilige Augustinus zu Ps. 103 schreibt: „Christus wählte 12 Apostel, weil der Erdkreis vier Seiten hat und im Evangelium der ganze Erdkreis berufen wurde . . . und zwar im Namen der Dreieinigkeit. . . . denn vier dreimal genommen macht zwölf." Er erklärte auch einmal ebenso die Summe von den Zahlen drei und vier wie das Produkt (de civ. Dei 15, 20). Diese erbauliche Zahlensymbolik darf man also nicht so verstehen, als ob die Zahl 12 ursprünglich das Symbol hiefür sei; sie gründet vielmehr auf concreten, augenscheinlichen und geschichtlichen Vorkommnissen, deren Bedeutung z. B. für irdische Erscheinungen eben erst einen höheren Werth gewinnt, wenn auch am Himmel eine Analogie hiezu sich zeiget. So konnte man erst 12 recht deuten, nachdem man deren Erscheinung im A. B. an Jakob's Familie nach ihrem Vorbilde am Sonnenlauf als Sinnbild annehmen durfte, und in ihr tritt die sichtbare Kirche himmlischen Lebens unverkennbar mit der himmlischen oben zusammen. Der Herr der Heerschaaren wohnt in der triumphirenden, wohin er beruft die streitende auf Erden. Die Sonne der Gerechtigkeit wohnt als

der Eingeborne des Vaters bei den Gerechten seines Vaters im Jenseits, die ihre Herzen als Lichtstätten, als „Palläste" und Wohnungen seines Geistes zubereiteten und um ihn sich einigten.

§. 29. Ueber die architektonische Beziehung der Zahl Vier und Acht zur symb. Grundlage der Seligkeiten.

Obgleich die Zahl Acht bei den Symbolikern gewöhnlich gar keine Beachtung findet und Bähr's Symbolik z. B. ihrer nicht einmal mit einem Worte gedenkt, so verdient doch der Umstand, daß gerade die Achtzahl bei den Seligpreisungen des Herrn als das Maas für das Heiligthum des Herrn gewählt wurde, eine nähere Würdigung. Anfangs glaubte ich keine andere Erscheinung in Parallele ziehen zu können, als daß einst gerade acht Seelen in der Arche des frommen Noah gerettet wurden, wie der hl. Petrus es anmerkt II. 2, 5. Die Zahl Acht erscheint hiebei als Zahl der Seligkeit und Rettung, und es ist auch wohl kein Kirchenvater, der nicht das Gleichniß von der Arche Noah genüber der seligmachenden Kirche gebraucht, oder der nicht von der Bestimmung der Kirche, die seligmachende Lehre Jesu zu predigen und seine Heilsmittel zu spenden, hingewiesen hätte auf die Bestimmung der Arche, die Gerechten in der Welt aufzunehmen und auf einem von Sünden und Sündern gereinigten, also neu geheiligten Boden wieder auszusetzen *). Man kann hiebei im Vergleich der Hütte mit Noah's Schiffe auch noch auf andere Analogien von mehr untergeordneter Art hinweisen, z. B. daß die Arche, die von Holz gewesen, wie das Gerüst der Hütte es auch war, mehr in der Länge als in der Breite gebaut war, wie das hl. Zelt, daß sie drei Kammer gehabt, wie das Heiligthum des Herrn mit dem Vorhofe auch drei Theile ausmachte, daß die Arche ferner innen und außen bestrichen war, gleichwie das Bohlenwerk des Zeltes außen und innen vergoldet gewesen, daß sich in der Arche alles gepaart eingefunden, gleichwie auch die Kirche mit Christo im Bunde der Liebe

*) Der hl. Augustin schreibt: „Die Arche Noah, welche die Gestalt der Kirche trug, war erbaut aus viereckigem Holzwerke. Und was soll das viereckig heißen? Merke wohl auf den Vergleich. Dem viereckigen Steine soll auch der Christ gleichen. Nie fällt er, auch wenn er angestoßen wird, und wirft man ihn um, so fällt er auch dann nicht. — Er steht immer aufrecht und so finde auch den Christen jedes Ungemach aufrecht stehend".

und Treue steht und seine Braut heißt und wie andrerseits in den Seligkeiten alles in heiligem Vereine zusammengestellt ist, Arme und Reiche, Büßer und Unschuldige, dienende Dulder und richtende Friedensvermittler, nach der Lehre der Gerechtigkeit dürstende Schüler und wegen der Gerechtigkeit verfolgte Lehrmeister. So sieht man an diesem symbolischen Gesammtbild der Kirche, wie sie, die Braut des Herrn, die den Bund der Liebe mit Gott bewahrt, auch nach der Sprache der apostolischen Väter ein großer Liebesbund auf Erden sei. Man kann deßgleichen noch eine Beziehung auf den Namen des Patriarchen Noah hervorheben, der in unsrer Sprache soviel als Ruhe und Beruhigung, Niederlassung und Besitzstand anzeiget und häufig vom ruhigen Besitzergreifen des gelobten Landes sowie vom Einwohnen des göttlichen Geistes in den Herzen (Js. 11. Num. 11, 25. 26. Exod. 33, 14) gebraucht wird. Denn auch das Heiligthum des Herrn führt uns auf dem Schifflein Petri, worin einst Christus sich lehrend niederließ, in die Ruhe festen Glaubens und eines guten Gewissens, es ist ohnedieß ein Abbild der ewigen Wohnungen, deren Besitz ein Eingehen in die Ruhe des Herrn genannt wird. Im Heiligthume wohnt ohnehin die Seele bei ihrem Gotte, dort nahet sich Gott selbst dem Herzen des Menschen, um ihn zu erfüllen mit Trost und Gnaden; und wer einst in die Ruhe des Himmels eingegangen, hat das von den Vätern gehoffte Land betreten, wovon Chanaans Besitz trotz Strömen von Honig und Milch nur ein Schattenbild gewesen ist. Somit kann dieser Vergleich uns die Sache in ein günstiges Licht bringen, und beim typischen Charakter in der Entwicklung des Reiches Gottes liegt sogar diesem Vergleiche mehr als bloße Wahrscheinlichkeit zu Grunde. Vom Standpunkte des historischen Zusammenhangs des a. u. n. B. betrachtet, wird man darin nicht bloßes Phantasiespiel annehmen. Uebrigens geht man am Besten zu Werke, wenn man die Vierzahl zu dieser Forschung für die Architektonik festhält. Jeder Freund des Alterthums erinnert sich nämlich wohl, wie auf alten Denkmälern die Zahl Acht als ein doppeltes Viereck dargestellt wird und selbst unser arabisches Zahlzeichen läßt erkennen, daß die Zahl Acht als ein doppeltes Vier angesehen werden muß. In den gothischen Schriftzügen hat sie daher die Gestalt von zwei auf die Spitze zusammengestellten Vierecken 8. Wenn auf diese Weise schon das Alterthum

uns *) für die Auffassung der Achtzahl einen sicheren Wink giebt, wie man sich mit der Symbolik dieser Zahl zu befassen habe, so gewinnt dieses Verfahren noch eine gute Stütze in dem althebräischen Schriftzeichen für Chet = ח. Denn wenn man darüber den in diesen Sachen gewöhnlich ganz zuverlässigen Lexikographen Gesenius zu Rathe zieht, so erhalten wir folgende Belehrung: „Chet sei der achte Buchstabe des hebr. Alphabets und gelte als Zahlzeichen acht. Der Name חֵית selber aber bedeute wahrscheinlich Verzäunung, Mauer, wie auch im Arab. und Syr. umgeben, umzäunen." Daß aber diese Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit werde, dafür bürgt das im Phönizischen dafür gebräuchliche Schriftzeichen ⊟, wovon noch die Gestalt des griechischen *H* als ein Zeugniß für die doppelt viereckige Gestalt des Zahl- und Schriftzeichens Chet vorhanden oder im Gebrauche ist." Wollte nun aber jemand entgegnen, der Vergleich des griechischen Schriftzeichens könne nichts beweisen, weil *H* ursprünglich nur ein doppeltes Epsilon = *E* und *Ǝ* = *EƎ* gewesen und durch die Grammatiker willkürlich erst abgeformt worden sei, um ein langes E vom kurzen zu bilden, so spricht doch gerade der hebräische Ursprung wenigstens für das ursprüngliche doppelte Viereck in der Form des Zeichens *H*. Für die alte zweifache Viereckgestalt des ח beweist jedenfalls eben die Bedeutung vom Worte Chet im Sinne von Mauer oder Umzäunung. Denn obgleich es auch runde und drei- oder fünfeckige Umgebungen geben kann, so bezeichnet doch eben der Name Umzäunung oder Mauer ein Raumverhältniß, das Abstecken von Grenzen, wobei nach der religiösen Bauart der Alten an Tempeln, Zelten, Häusern und Städten immer die Umgrenzung nach dem Vierecke die vorherrschende blieb. Ich erinnere im Vorübergehen z. B. daran, wie die Freimaurer in ihren Einladungen und Urkunden statt Loge oder Bauhütte ganz gewöhnlich ein Viereck als Sinnbild für das Wort Bauhütte gebrauchen; siehe die Urkunden v. 1535 im Bonif.-Kaldr. pro 1874. Würde übrigens die Gestalt des Zahl- und Schriftzeichens ח nicht vollständig genügen, so können wir auf das potenzirte Verhältniß

---

*) Die Araber selbst aber nennen ihre Zahlzeichen „indische"; siehe Petermann clav. linqu. arabic., wofür denn die Gestaltung auch den Beweis in den Zügen der Schrift liefert. Im Sanskrit sieht das 4 wie unser 8 aus; es schieben sich die 2 Seitenlinien empor zum Aufbau.

der Zahlen und die darauf ruhende Analogie andrer Zahlzeichen verweisen, um hierin noch sicherer zu sein. Wenn z. B. im Sanskrit das Zahlzeichen drei nur ein Doppeltbogen ist, während zwei als ein einfacher Bogen erscheint, erweitert aus > zu ≥, wobei die Spitzen abgerundet worden, so zeigt sich darin blos eine Entwicklung der Zeichen. Wenn dagegen aber das Zeichen für Sechs dann als Doppeltbogen erscheint, der von der linken Seite her geschlossen, von der rechten her offen ist, während das Drei in umgekehrter Gestalt links offen und rechts geschlossen ist, dann sehen wir darin das Verhältniß zwischen Drei und Sechs, wie zwischen Vier und Acht in arabisch-gothischer Schrift. Die Schriftform von 3 und 6 ursprünglich ℇ erscheint dann deutlich ebenso als gegensätzliche oder umgewandte Gestalt, wie ◊ zu ≬ aufgebaut erscheint. Ein solches Verhältniß des verdoppelten Zahlbegriffes drückt sich auch in der lateinischen Schrift für 10 aus, wo X nur ein in der Spitze zusammengesetztes doppeltes V bildet *). Würden übrigens nicht die Schriftzeichen hierin uns schon als sichre Führer dienen, würde man dagegen als wie gegen zufällige Spielereien der Schreibkünstler ankämpfen wollen, so bleibt dennoch einmal für allemal das gegenseitige potenzirte Zahlenverhältniß als sicherer Gewährsmann bestehen, um die Symbolik einer Zahl im Vergleich zu ihrer niederen oder höheren Potenz festzustellen. Dieses Verfahren haben auch bei andren Zahlen alle Symboliker und mystischen Ausleger ohne Unterschied festgehalten und aus gleichem Grunde, wie wir bei der Achtzahl auf die Vierzahl sehen, z. B. bei 7 auf die Zusammensetzung von 3 und 4, bei 9 auf das dreifache 3 oder bei der Zwölfzahl und deren Potenzen gleichfalls die Vierzahl in Verbindung mit drei oder einer andren Potenz als Maasverhältniß in Betracht gezogen. Ich habe auch davon oben in einem Paragraphen des ersten Theils dieses Buches gesprochen, wo ich erwähnte, daß z. B. der hl. Augustin die hl. Siebenzahl wegen der Summanten Vier und Drei und daß er die Zwölfzahl als Produkt derselben Faktoren gleichfalls mysteriös findet, und daß Bähr hierin nur unsren hl. Vätern folgt, wenn er dasselbe Princip festhält und darauf hin die Symbolik von Sieben und Zwölf nach Maasgabe des mosaischen

*) Das Zeichen für 8 in Sanskrit scheint auf eine Fortbildung des Zahlzeichens für 7 durch Aufsetzung eines Querstriches entstanden zu sein.

Kultes entwickelt und diese als Bundes-Volkszahl, jene aber als Zahl der Heiligung und Offenbarung sowie als Bundeszahl darstellt.

Aus diesen Gründen bleibt uns nun die Achtzahl mit Rücksicht auf die Symbolik der Vier in Erwägung zu ziehen, ich kann aber hiezu mit den Symbolikern die Vierzahl weder einfach als Weltzahl erklären, weil sie auch die religiöse Zahl für die Himmelsräume ist, noch aber auch blos als Bild der handwerksmäßigen Regelmäßigkeit und der Beständigkeit ansehen. Erstere Auslegung hat freilich manchen nicht genügen wollen, weil sie darin wohl aus Streitsucht etwas Heidnisches und Pantheistisches (?) zu finden glaubten. So schreibt z. B. darüber Hävernik (Ezech. S. 690): „Bei Ezechiel erscheint die Maasbestimmung des Quadrates (אַרְבַּע Ez. 45, 2) erst in ihrer gehörigen Bedeutsamkeit, weil Alles diesen Charakter, der schon der Construktion des alten Heiligthums zu Grunde lag, an sich tragen soll; vergl. 43, 16, 17. 48, 16, 17. Mit der Bedeutung der Vierzahl und des Vierecks hat sich Bähr zuletzt ausführlich beschäftigt. (Symb. I. S. 155. Keil. Sal. Temp. 139), und zwar auf eine Weise, welcher wir theilweise unsre Zustimmung geben können. „Vier, sagt Bähr, sei die Zahl der Welt als Summe alles Geschaffenen. Die vier Elemente, die vier Weltgegenden, die vier Zeitabschnitte (Zeitalter) und Jahrszeiten bilden die Grundlage aller Ordnung und Regelmäßigkeit, die vollendetste und schönste Form. Dieses Geordnetsein giebt der Welt den Charakter der Offenbarung Gottes als der absoluten Weisheit. Die Vier und das Viereck werden so zur Signatur göttlicher Offenbarung.“ *) „Dieſe Ansicht Bähr's, fährt Hävernik fort, hängt zusammen mit der ganzen Auffassung desselben von der Stiftshütte als einer Darstellung der Schöpfung Gottes“, wogegen er sehr begründete Bedenken erheben will (siehe Hengstenberg's Beiträg. 3. S. 636). Hier hat indessen Bähr doch insbesondere etwas mehr als mystische Grübeleien über die Bedeutung der Zahlen bei Ermittelung der alten, wenn auch

---

*) Bähr zeigt das Viereck auf als Figur der Welt, der Erde, des Landes Israel, des israel. Lagers, der Stadt Jerusalem, als Grundform der Stiftshütte, des Tempels, des Heiligen, des Allerheiligsten, als Tempelform bei allen alten Völkern, auch für Städte, Palläste, Altäre, Priesterschild ꝛc.; Symb. I und II. Wer seine Nachweise liest, kann die religiöse Bedeutung des Vierecks im Alterthum und in Asien nicht läugnen.

einfachen Symbolik der Hebräer geleistet. Mit Recht ist er nämlich bemüht, (S. 169), dem alten Hebräismus eine besondere heilige Bedeutsamkeit der Vierzahl zu vindiciren, wie er sie auch in heidnischen Kulten und Symbolen nachgewiesen hat. Wenn die Hebräer von vier Ecken der Erde u. s. w. sprechen, so beweist dieß jedenfalls von der Gewohnheit, den Raum nicht nach dem Dreieck, sondern nach dem Viereck sich anzuschauen. Winer sagt freilich, (Real.-Wörterbuch II. S. 829), „die Vierzahl sei im A. T. nicht besonders ausgezeichnet.“ Dieß war auch um so weniger möglich, als dem hebr. Gesichtspunkte die äußere Natur keineswegs als die eigentliche und höchste Offenbarungsstätte Gottes galt, sondern vielmehr das Gesetz und sein Heiligthum; jene Ansicht schreibt indessen dem Hebräismus darum noch keine ihm durchaus pantheistische Betrachtungsweise des Universum zu. Daher kann die Vierzahl und das Viereck zuvörderst nur diejenige Bedeutung haben, welche das Alterthum abgesehen von seiner pantheistischen und materialistischen Anschauungsweise, jener Zahl zuschrieb, und dieß kann keine andere Bedeutung sein, als die allgemeine des Regelmäßigen, Festen und Bestimmten, genau Abgegrenzten und Unwandelbaren. So erklärt schon Phurnutus aus diesem allgemeinen Gesichtspunkte die viereckige Gestalt der Hermessäulen: τετράγωνος μέν, τῷ τὸ ἑδραῖον τε καὶ ἀσφαλὲς ἔχειν. Opusc. mythol. ed. Gale. p. 167. Suidas bemerkt bei dem Worte: τετράγωνος: εὐσταθής, ἑδραῖος. In der Apokalypsis wird darum das neue Jerusalem als ein vollkommnes Quadrat beschrieben (21, 16: ἡ πόλις τετράγωνος κεῖται), wozu Vitringa p. 899 treffend bemerkt: id vero mystice figurat ecclesiae firmitatem et statum ejus ἀμετακίνητον, sive ἀσάλευτον, immotum. Hebr. 12, 27, 28. Τετράγωνα enim situm non facile mutant.“ So Hävernik; und was er vom Protestanten Vitringa anführt, ebendasselbe sagen daselbst unsre kathol. Ausleger Lapide, Allioli und zwar schreibt ersterer: „Figura quadrata quieti et habitationi est magis accommodata — hinc ad majorem firmitatem et ornatum quadrata (urbs Jerusalem) describitur. Urbes enim quadratae sunt a) commodiores b) pulcriores et perfectiores; hinc omnem perfectam architecturam videmus in quadrum conformatum, c) sunt et fortiores, (quanquam Vitruvius hanc figuram in urbibus condendis improbat). Bini enim singuli anguli e quatuor sibi utrimque oppositi respondent seque

mutuo tueri et hostem validius ex utroque simul propulsare possunt. Non dant hi anguli hostibus latebras, sicuti censuit Vitruvius".

Nach meiner Ansicht giebt wohl Lapide hier den schönsten Wink zum Verständniß des Vierecks und der Vierzahl bei dem alten Heiligthum. „Das Viereck als figura quieti et habitationi magis accommodata" aufgefaßt belehrt uns, daß gerade auch keine andere Form sich besser für die Wohnung Gottes eignete. Diese Form ist nämlich abgesehen von ihrer geistigen und sittlichen Symbolik, nach ihrer Natur selber die allgemeinste Grundform aller baulichen Construktion wie sich dieß auch an allen hl. wie profanen Bauten nachweiset. Sie ist im Grund die einfachste. Denn obgleich eigentlich schon das um eine Seite kürzere Dreieck einen Raum vollkommen umschließt und die Grundform im Nothfall zu einem Gebäude abgeben kann, so treten doch seine Seiten so beengend zusammen, daß man wohl nirgends ein Gebäude von dieser Grundform ohne ganz besondere Rücksichten aufzuführen versucht sein wird. Ein Gebäude ferner mit der Grundform von mehr als vier Ecken überschreitet die einfachere Gestalt des Viereck's und was die runde Form endlich betrifft, die hie und da bei heiligen und profanen Bauten als Ausnahme vorkommt, so eignet sich so ein Bau wohl für eine zufällige Ansammlung von Menschen, aber weniger zu einer bequemen Stellung der Einrichtung im Innern noch zur geraden Hin= und Herbewegung für seine Bewohner, und ist ohnehin unter allen Formen die schwerste, weil die künstlichste, sowie man eine Kugel den vollkommensten geometrischen Körper zu nennen pflegt. Es tritt also beim Viereck das einfachste Raumverhältniß für eine nicht regelwidrige Wohnung zum Vorschein, und dieß zeigt sich auch schon in der deutschen Redensart des Volkes, welches statt der Wohnung mit Hofrieth insgemein nur „von den vier Pfählen" zu reden pflegt. Das Viereck ist sohin als Symbol für den Begriff einer regelrechten, einfachen und zweckmäßigen Abgrenzung aufzufassen. Daran schließt sich dann weiterhin der Begriff vom einfach umschlossenen Raume zu einer nach oben und allseitig geschlossenen Wohnung, zum Würfel oder Kubus. Mochte auch Moses nicht die Welt selbst unter der Gestalt eines Kubus erfassen, so sah er doch die Welt als das Werk des allweisen Schöpfers an, wie David und das a. T., es mußte ihm aber doch als verständigen

Beschauer der Werke Gottes klar sein, daß der Kubus sich aus dem Vierecke als der Grundlage zu einer geordneten, regelmäßigen, einfachen, bequemen Bauform herausbilde, er konnte also nicht verfehlen, dem Allerheiligsten als dem Orte der unmittelbaren Gegenwart Gottes in der hl. Rauchwolke diese Bauform zu geben, sowie sie mit nur etwas anderen Maasen auch das himmlische Jerusalem an sich trägt. Im Würfel aber bildet sich das Achteck aus dem Viereck mit den 12 Kanten. Das irdische Viereck für vier Weltgegenden deckt sich so nach der biblischen Sprache Js. 13, 5, Matth. 24, 31; Ez. 7, 2. Psl. 19, 7. Job. 37, 3, mit den 4 „Enden des Himmels". Wir bekommen so den himmlischen Charakter für die Achtzahl oder das Achteck. *) Philo nennt daher auch gern die Vierzahl „das Princip des ganzen Himmels und des Kosmos (der Welt im geordneten Stande);" — de mundi opific. S. 9. Wenn er auch wohl den Platonikern nahe steht, welche die Vierzahl als „die Quelle der Natur", als „Wurzel von Allem", als „den Kosmos" selbst benennen, so hätte er dieß doch nicht thun können, wenn er nicht selbst in dem mos. Kulte diese Grundform für religiöse Architektonik oder religiöse Bauform als symbolisch geheiligt beobachtet hätte. Bei Martianus Kapella liest man im gleichen Sinne l. 7, daß „die Achtzahl dem Künstler (Weltbildner) Vulkan heilig war und zwar als der erste vollkommene Kubus"; man vergleiche hiezu den kubusförmigen Stein im Allerheiligsten, „den Stein des Fundaments", und den hl. Stein als Kopfkissen Jakob's zu Bethel, den er salbte und wo ihn Gott erschien, und der abgesehen von seiner nicht bezeichneten Form doch ein Bild der materiellen Welt ist, um aus ihr die Gegenwart des Allmächtigen zu erschließen. Von jenem aber sagten die Rabbinen, von diesem viereckigen Steine aus habe Gott die Welt zu schaffen begonnen; Bähr's Symb. I. 171. Fassen wir diese Umstände zusammen, so stellt die Achtzahl nicht blos ein verdoppeltes Viereck überhaupt, sondern die Erhebung desselben zu einer vollkommnen Wohnung, und für religiöse Bauten die Verbindung der sichtbaren und geistigen Welt als Wohnung Gottes vor; die Erde die man sich gleichsam als viereckigen Mantel ausgebreitet dachte, worauf man das viereckige Gebetskleid der Juden beziehen will,

*) Ueber die Art, wie alle Meister das Quadrat und den Kubus bei Anlegung der herrlichen Dome benützten und mit der Kreuzform verbanden siehe Bähr's Symbolik I. 253 oder Stieglitz Geschichte der Baukunst.

(Gesenius zu canaf, Buxtorf de Synagog. 39), bedeckt sich am Zelte mit der Himmelsdecke, dem Sternenmantel und es bildet sich eine Doppeltwohnung Gottes wie in zwei Kammern nach oben und unten, wie in den acht Seligkeiten, so weit dieß möglich abgebildet ist, in dem vierfachen Tugendkleide für die niederen wie für die höheren Stände des Volkes Gottes. Merkwürdiger Weise findet sich diese Auffassung auch in der Achtzahl der Kleider des hohen Priesters wie in der Vierzahl der Kleider des gemeinen Priesters wieder vor. Sie sinnbilden nach unsrer Darstellung genauest und auffallend eine Parallele zu den acht Geräthen des Heiligthums, was wir am Ende zum 4. Theile zeigen. Doch sei dieß nur vorerst angedeutet. Diese Steigerung und gegensätzliche Stellung der Seligkeiten in Einer Gottesfamilie springt jedem in die Augen, sobald man bei den Barmherzigen erwägt, daß diese ihre Reichthümer an Besitzthum und Liebe verwerthen müssen an Andere und so als Arme im Geiste sich entäusseren, daß ferner Unschuldige an sich höher stehen als Büßer, daß Friedenstiften vollkommnere Zustände bedinge, als sanftes Dulden, und daß Verfolgung für die Gerechtigkeit etwas Größeres sei, als darnach hungern und dürsten. Nun wird sich jeder überzeugen, daß Christus an dieser Stelle müsse symbolisch gesprochen haben, weil dieses Bemessensein seiner Worte auf Weiteres schließen lasse. Als ich daher dereinst das Officium zum Andenken an die Salvatorkirche zu Rom verrichtete und in der ersten Nokturn das vorgeschriebene biblische Lesestück aus der Apoc. 21 betete, so fiel mir auf einmal der Schleier vor den Augen bei den Worten: et civitas in quadro posita est. Nun benützte ich diesen architektonischen Wink zu diesen acht Begriffen und fand alsbald, die heilige, ideale Bürgerschaft des messianischen Reiches stelle so das lebendige Heiligthum Gottes dar. Die Begriffe in den Verheißungen ließen sich auf den Inhalt des alten Tempels nicht blos anwenden, sondern der Herr, der Sohn Gottes, den Israel Jahrtausende lang erwartete, habe uns alle Hauptgeräthe des Heiligthums wirklich in sinnvollen Worten umschrieben und deßhalb diese Sprüche als das sittliche Ideal des gemeinsamen Strebens nach Tugend im Reiche Gottes an die Spitze seiner messianischen Amtsrede gestellt. Die Art und Weise also, wie ich zur richtigen Anschauung der tiefen Symbolik dieser heiligen Worte gelangte, giebt an und für sich schon Zeugniß, daß man die Achtzahl hier nothwendiger Weise

nach der Vierzahl auffassen müsse. Dann erst läßt sich die vollkommene Uebereinstimmung dieser hl. Worte mit ihrer mysteriösen Beziehung nach allen Seiten hin vollkommen nachweisen. Uebrigens glaube ich aber noch schließlich auf zwei Punkte hier aufmerksam machen zu müssen. Minder wichtig, aber doch vergleichenswerth erscheint mir einmal der Umstand, daß die Feste des A. T. alle mit einer Oktav schlossen, wie dieses biblische Ritusgesetz auch noch in der katholischen Kirche bei allen hohen Festen beobachtet wird. Der Abschluß einer Festlichkeit innerhalb eines solchen Zeitraums geht offenbar von der Vorstellung aus, daß, wenn die Siebenzahl als Wochenzahl die Entwickelung alles Werdens und Schaffens in der Natur und in der Heiligung der Menschen bildet, die Achtzahl hingegen den Begriff der einstigen Vollendung in sich schließen müsse, daß alles Streben in diesem Leben der Heiligung so seine Stabilität und Festigkeit für das jenseitige Leben gewinne. Die Zahl für die vollendete Form in der Räumlichkeit ist dann im geistigen Leben auch als symbolische Zahl für den vollendeten Ausbau des Reiches Gottes im Herzen des Menschen anzusehen. Eben deßwegen eignet sich auch schon diese Zahl zum Meßstab für die Symbolik in den Worten der Seligkeit. Sie bezeichnet die ewige himmlische Wohnung für das Commune sanctorum. Manche, wie Winer im bibl. Reallex. unt. W. Zahl, wollen wie gesagt das Viereck nur als die regelmäßigste Form gelten lassen und tadeln Bähr Symb. 170, z. B. Keil BB. D. Kön. S. 80 und Kurz Einl. S. 342. 357, weil er diese Figur vielmehr als Signatur der Weltform und göttlicher Offenbarung gelten lasse, sie finden selbst die Kubusform am Allerheiligsten nur als Ausdruck absoluter Regelmäßigkeit bedeutsam. Sie erkennen aber doch bei den Israeliten wie bei den heidnischen Völkern eine Bedeutsamkeit der Zahlen im gottesdienstlichen Gebiete an, und schränken dieß Zugeständniß nur mit den Worten etwas ein, diese Zahlsymbolik sei nicht systematisch durchgeführt noch spekulativ begründet. Allein dieser Standpunkt entstammt ganz richtig, wie Bähr sagt, trivialer Anschauung von sorgfältig, also absichtlich gewählten Cultbestimmungen. Moses wie die Propheten sehen ja doch bei Gott himmlische Vorbilder für ihre baulichen Weisungen und Anordnungen. Daher setzt dieses ihr Verfahren auch etwas mehr voraus als bloße Handwerksberechnung. Die Würfelform am Heiligthum in Israel, wieder getheilt in 2 Würfel

durch den inneren Vorhang, läßt sich in vier Ecken nach unten und oben und an den Seiten unterscheiden und so bekommen wir eine geschlossene, vollkommene Wohnung. Die Weltzahl Vier, zunächst für den Raum auf Erden unten erhält einen mit himmelblau und den anderen hl. Farben bedeckten, symbolischen Abschluß in dem Himmelsraume nach Oben und wird sohin die Achtzahl so recht eine Himmelszahl für allen Raum.

Man darf hiezu dann auch wohl noch vergleichen, wie das Wort Schemonah = 8 wahrscheinlich mit dem Worte Schamai hoch, dem Singular zu Schamaim, Himmel, verwandt zu sein scheint, wie nach der Wurzel so nach der Bedeutung. Dort wohnen dann diejenigen, die „mit dem Oele der Freude" (schemen, Oel und Fett, das Beste überhaupt) gesalbet sind im Geiste Gottes; oder leitet man schemonah ab vom Worte scham, ibi, dort, verwandt mit sim setzen, legen, dann weiset das Wort gleichsam mit dem he locale die Richtung an, wohin alles versetzt und hinterlegt werden soll, wohin alle Blicke und Absichten gerichtet sein sollen. Eine Höhe scheint das Wort schon darum auch noch anzudeuten, weil Scheminith, die Oktave in der Tonleiter, auch die höhere Potenzirung eines neuen Tonlaufs beginnt. Im Uebrigen hat der Herr seine Wohnung als das Höchste und Erhabenste schon dadurch bezeichnet, daß, wenn er eine Zweitheilung des Zeltes nach Sitte der alten und jetzigen Nomaden beobachtete, diese Verdoppelung auch dem Gebrauche der Hebräer ganz zu entsprechen scheint, ihre Superlative durch Wiederholung des Adjektivs zu bezeichnen. Im Doppelten zeigt sich eine Steigerung. Ohne jedoch aus diesem bloßen Vergleiche eine Beweiskraft zu entnehmen und so der Sache Eintrag zu thun, will ich noch etwas Besseres beifügen, ich will nämlich den Wortbegriff des hebr. Wortes Vier ארבע (arba) für unsre Symbolik zur Achtzahl in Erwägung ziehen.

Nach Gesenius (s. dessen Lexikon u. d. W.) steht arba für rebha (רבע); das aleph ist prosthetischer Vorlaut und es fehlt zum sichersten Beweise hiefür in allen Derivaten. Wir haben sonach von dem vierbuchstabigen Worte für Vier lediglich auf die trilittera רבע oder auf ein hebr. Stammwort zu sehen, welches uns über die Symbolik der Vierzahl ganz erwünschte Aufschlüsse ertheilt. Das Wort רבע heißt nämlich sonst der vierte Theil, oder auch eine Seite, wenn von vier Seiten die Rede

ist. Ezech. 1, 8, 17. 43, 17. Nun heißt aber dasselbe Wort rebha auch das Liegen Psl. 139, 3 und kommt vom Zeitwort rabha (רבע) her, welches liegen heißt und wovon das hebr. Wort רָבוּעַ viereckig abstammt. Es folgt also daraus der schönste Beweis für die symbolische Bedeutung der Vierzahl als der Zahl für räumliche Abgrenzung und sicherer Lagerung einer Sache oder Niederlassung von Menschen. Es läßt dieser Beweis gar nichts mehr zu wünschen übrig. Die hebräische Sprache gebraucht und kennt das Wort Arba Vier nur im Sinne einer Lage und Lagerung oder Wohnung. Zu noch besserer Begründung wird auch das Wort robhe nicht blos im Sinne vom vierten Theile einer Sache (2 Kön. 6, 23 wie auch im Arab.), sondern auch im Sinne von Volksmenge Num. 23, 10 gebraucht und ebenso auch im arab. Dialekte. Sohin ist Vier nicht blos Zahlsymbol für den Raum, sondern auch für die Bewohner des Raumes und steht es als continens pro contentis, gleichwie das Wort Haus den Raum und auch seine Bewohner anzeigt. Wenn nun die Achtzahl in den Seligkeiten in ein doppeltes Geviert mit dem Begriff der Umfassung sich zerlegt, so giebt sie wenigstens in diesem Falle die Signatur eines allseitig geschlossenen Doppeltraumes oder Doppeltzeltes ab und weiset so uns auf die doppeltheilige Bürgerschaft des Reiches Gottes hin, wie wir sie hier im heiligen Stande der Armuth und des wohlthuenden Reichthums, im heiligen Stande der Buße und Unschuld, in der Hingebung der Untergebenen und dem Friedensamte der Großen, und im Verlangen nach und in der Verfolgung für die Gerechtigkeit vor uns haben. Zum besseren Erweise in der Sache bemerkt Gesenius auch noch, das Zeitwort rabha sei soviel als רבץ = rabhaz, indem dieß nur eine chäldäischartige Verwechslung sei. Wenn aber dem so ist, wie dieser unverdächtige Sprachkenner darthut, dann müssen wir noch erwähnen, daß rebhaz vom Ausruhen der vierfüßigen Thiere z. B. vom Löwen und Hunde gebraucht wird, wenn sie sich auf den Vieren niederlassen und hinstrecken. Darnach erweist sich also der Begriff Vier wieder als der Begriff für eine ruhige Niederlassung und kann unsrem Thema deßhalb besser dienen, weil das Haus der Seligkeiten des Herrn auch das Haus der Ruhe und zwar der seligsten Ruhe in Gott ist. Ohnehin wird dasselbe Wort auch vom Zustande wohlthätiger Ruhe bei Menschen gebraucht z. B.

Job. 11, 19. 17, 2 und rebhez heißt sowohl Lagerstätte der Thiere als eine ruhige Wohnung der Menschen z. B. prov. 24, 15. Sohin sind die Seligkeiten für heil. Seelen dasselbe, was der Psalmist mit den Worten sagt: Die Tauben haben ihre Nester und der Sperling sein Haus, wohin sie ihre Jungen legen; die Altäre des Herrn der Heerschaaren d. i. sein Heiligthum, das sei der Ort, wornach es den Gerechten dränge, wohin all sein Sehnen gehe, denn selig sind, die in Gottes Hause wohnen, selig sind sie ewig und ewig. Psl. 83, 1—5. Auch die Beschneidung der Judenknaben am 8. Tage dürfte schließlich hier in Betracht kommen; der Israelit trat hiebei in den Bund mit Gott und es begann mit dem 8. Tage nach der ersten Lebenswoche das Werk der Heiligung und der Bürgerschaft des Reiches Gottes. Die Achtzahl heiligt also für Gott, für Höheres.

§. 30. Ueber die ästhetische Form des Tempels der Seligkeit und das Wehe der Hölle.

Jede Exegese betrachtet außer der Grammatik und Geschichte noch die Schönheit im Ausdruck oder die Form, erwägt Numerus und Rhythmus. Gleichwie nun einst der Tempel Salomons mit Vergoldung und mancherlei Kunstwerk, die Hütte aber durch kostbare Teppiche nach Innen und Außen verziert war, wie denn Rabi Juda Leo de templ. l. 1 schreibt: Der ganze Tempel bestand aus reinem Marmor und glich an Glanz den Saphirsteinen und dem klaren Himmel, so findet sich auch an diesem Tempel der Seligkeit, an dieser Logoshütte auf dem Berge der Seligkeiten gesprochen und in die Herzen der Gläubigen durch die Grundsteine zuversichtlicher Hoffnung gebaut, manches wohl Erwähnenswerthe in der äußeren Darstellung. Schon die ideale Beziehung dieser Aussprüche, welche den Sabbathon oder die frohe Jubelzeit betrifft, verleiht denselben den Reiz des Festlichen und Erhabenen. Das achtfache Selig, statt durch Wiederholung schleppend zu werden, zeigt uns die Vollzahl der Auserwählten und die Umfassung für alle Theile des Volkes Gottes an. Dem Wehe, das der Herr bald nachher sprach, steht gegenüber das Selig auf dem Felsen, auf welchem der weise Mann, wie Christus am Schlusse seiner Bergrede sagt, sein Haus gebaut, das allen Stürmen trotzet, während die Verkehrt-

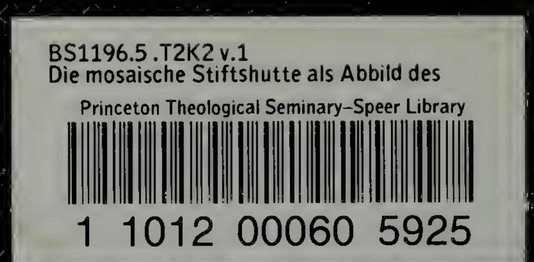
heit des Weltweisen auf flüchtiges Sandgerölle seine baufällige Hütte setzt. Man erinnert sich hiebei auch an die Worte des Flav. Joseph., wenn er (lib. antiq. 8, cp. 2, u. l. 6. cp. 6 de bello) schreibt, der Tempel sei den Reisenden von Ferne wie ein großer, schneeweißer Berg vorgekommen wegen der schönen, hellen weißen Steine, wovon Herodes den 2. Tempel aufführen ließ. Solches müssen wir auch vom ersten denken, zu dem Salomo die weißen Marmorsteine durch Hiram vom Libanon kommen ließ. Er ahmte hiebei die weiße Farbe der äußeren Decke am Zelte und der Vorhänge des Vorhofs nach. Weiß ist aber auch die Festfarbe der Heiligen und Seligen. Ihr Glanz umfließt diese Seligkeiten. Es sind also diese Selig acht Felsenstücke und kostbare Edelsteine, auf welche der Himmelsbau fest gegründet, glücklich aufgebaut und ausgestattet ist. cfr. 1. Chron. 30, 2. — In Bezug der messianisch-politischen Grundlage ist diese Schriftstelle in ihrer bemessenen Form ein carmen saeculare mit Strophe und Antistrophe, 1—4; 5—8. — Künstlerisch abgeschlossen erscheint auch die Form im Satzbau durch den gleichlautenden Lohn am Anfang und Ende. — Ferner sind alle Aussprüche nach dem hebräischen Dualismus in den Psalmen und sonst noch in erhabener Schreibweise zu betrachten. Derselbe besteht, wie die Sprachgelehrten bemerken, in Parallelen von zwei Gedanken, die immer entweder adversativ oder synonym genüber treten, was hier in ganz vollendeter Form zu finden ist. — Wir haben sodann diese Aussprüche abgesehen von hebräischer Kunstform noch nach Art der Sentenzen und Gnomen oder auch der alten Orakelsprüche zu schätzen, die sich gewöhnlich durch Abgemessenkeit, Kürze und Einfachheit neben tiefer, geheimnißvoller Bedeutung hervorthaten und oft auch noch nach dem Silbenmaase abgefaßt waren. — Es kennt auch jeder Ausleger der Schrift die Eigenthümlichkeit des hebräischen Accents, nach welchem die Wörter selten als Trochäen oder Daktylen im Tone fallen, sondern meistens nach Art der Jamben oder Anapästen mit dem Tone auf der letzten Silbe steigen. Man sieht nun in diesen Sprüchen gleichsam ein Abbild dieser Eigenheit. Denn der zweite Satztheil bildet eine Hebung zur Senkung und versetzt den Geist in eine höhere Sphäre, über das Sichtbare empor. — Vom Standpunkt der Architektonik betrachtet haben wir an den Seligkeiten einen Grundriß des himmlischen Tempels, einen Himmelsdom auf acht Pfeilern gestellt im doppelten Geviert, wie Ezechiel im visionären Tempel,

Johannes an dem himmlischen Jerusalem bemerklich macht, Moses aber einst an der Hütte anordnete. Die Spitzen dieses Domes ragen in den Verheißungen bis zum Throne der Herrlichkeit Gottes. — Musikalisch genommen, wie wir schon andeuteten, haben wir in einer einzigen Oktave eine wahre Harmonie der Seele durch die Ruhe in Gott und durch selige Hoffnung. Lyrisch erfaßt bietet diese Ode einen Schwung himmlischer Ahnungen in der Fülle des Hauses Gottes, gleichwie David einmal singt 64, 5: Selig, wen du auserwählt hast und aufgenommen; in deinen Hallen wohnend werden wir gesättigt mit den Gütern deines Hauses, das dein heiliger Tempel ist. — Logisch betrachtet gegenüber der Philosophie der Welt haben wir in diesen Worten des Herrn sogenannte Paradoxen, die in den Wirrwarr irdischen Denkens und niedrigen Strebens hineinrufen wie das Signal eines Thurmwächters auf hoher Warte, wie der Nothschrei eines Schiffshauptmannes bei nahender Gefahr. — Hier ist auch der Ort, von dem Wehe zu sprechen, das dem Selig genüber nach dem Berichte des hl. Lukas sich in der Bergrede des Herrn vorfindet und so als drastisch düsterer Gegensatz sich zeiget. Der Herr sprach darnach Luc. 6 vier Wehe, um gleichsam aus vier Thoren des Abgrundes den Schmerzenruf ewigen Unheils ertönen zu lassen. Sehr passend sprach der Herr diese Wehe nicht oben auf dem Berge, sondern unten am Abhange, als er dem Volke sich mehr genähert hatte. Gleichsam als ob die Hölle als Gesellschaft nicht bestehe, sondern in Hader und Bosheit zerfalle, übergeht er auch die Gegensätze zu dem Selig der Sanften und Friedfertigen, hält keine logische Abfolge ein, wie bei den Seligkeiten, da die Hölle keine Ordnung kennt, spricht daher aphoristisch, hebt aber hervor, wie jenes unglückliche Wehe aus dem verkehrten Wohlleben und dem Streben nach der Gunst der Welt, wie bei den falschen Propheten, als böse Frucht, als Echo des Fluches sich herausstelle.








BS1196.5 .T2K2 v.1
Die mosaische Stiftshutte als Abbild des
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00060 5925